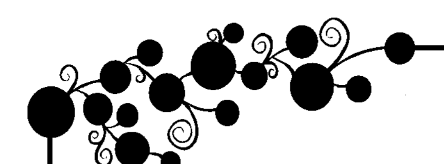


موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام

تأليف

أحمد بن سليمان أيوب
ونخبة من الباحثين

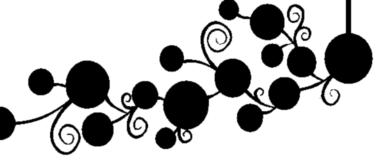
فكرة وإشراف

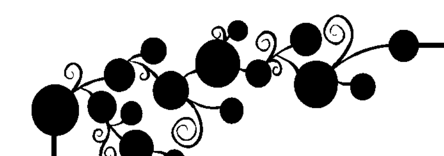
د. سليمان الدريع

المجلد الثاني عشر

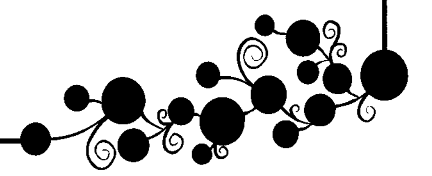
الشُّبهاتُ اللُّغويةُ، وشُبهاتُ الإعجازِ العلميِّ

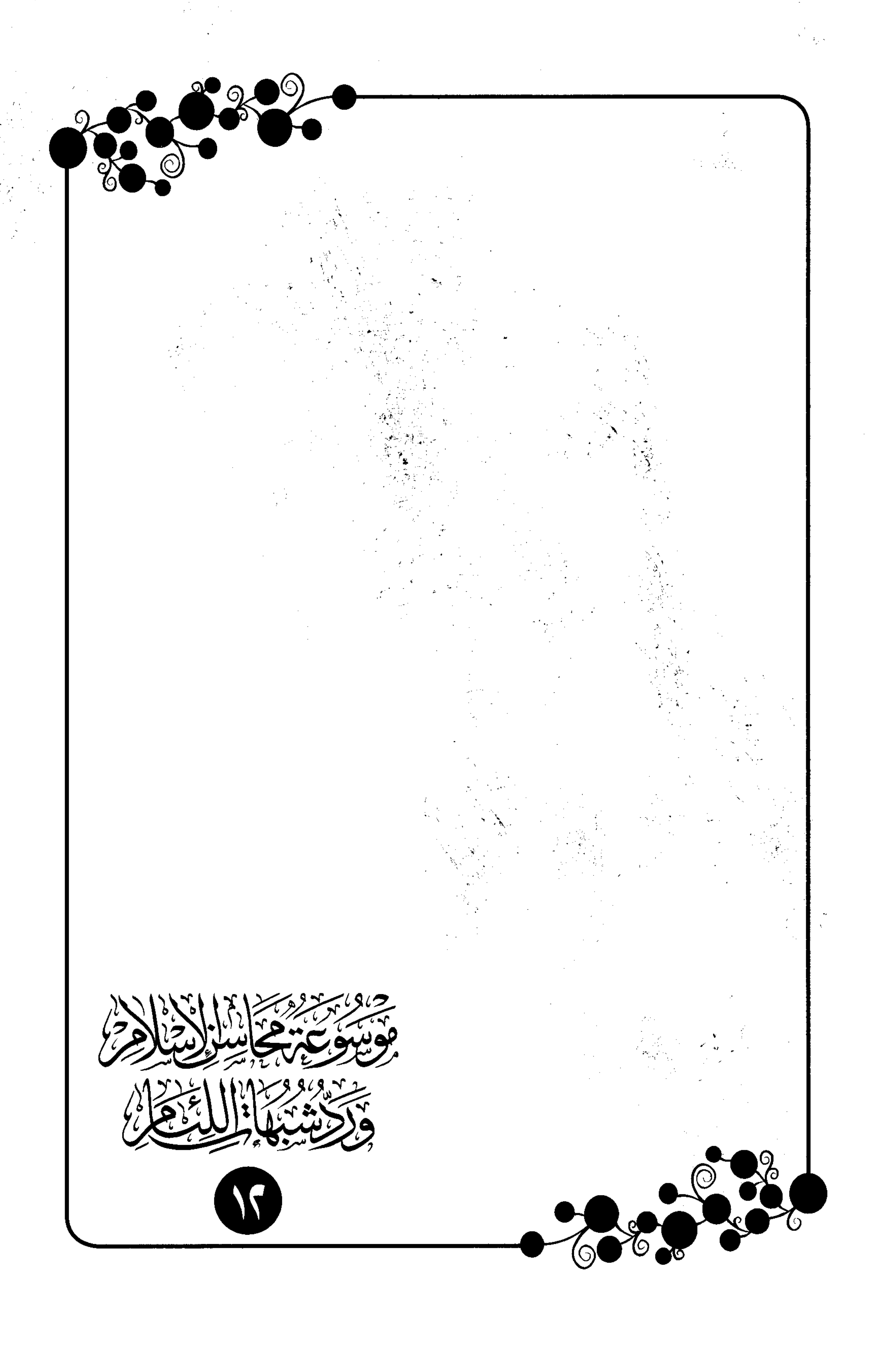
دار إيلاف الدولية
للنشر والتوزيع






بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٢٠





موسوعة محاسن الإسلام
ورد شبهات اللئام
١٢



١٤٣٦هـ - ٢٠١٥ م



(دار وقفية دعوية)

المدير العام: د/ فرحان بن عبيد الشمري

falaslmi@gmail.com

الإدارة: مجمع المخيال – هاتف: ٢٤٥٧٠٠٨٢ – ٩٦٩٩٩١٨٢- الكويت.

الفرع الأول: الجهراء – مجمع الخير – الدور الأول مكتب ١٠ هاتف ٢٤٥٥٧٥٥٩

الفرع الثاني: حولي – شارع المثنى ، هاتف وناسوخ: ٢٢٦٤١٧٩٧

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ١١٠٤٥/ ٢٠١٥م

التوزيع داخل جمهورية مصر العربية:

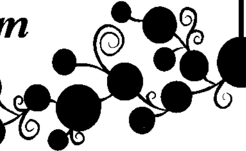


للبحث العلمي وتحقيق التراث

لصاحبها : أحمد بن سليمان

ah.solaiman1970@gmail.com

ت : ٠١١٥٨٩٨٠٥٨٠



الشبهات اللغوية

أولا: مقدمة الرد على شبهاتهم اللغوية.

١- القرآن هو الحَكَم على اللغة العربية وليس العكس.

الحمد لله الذي أعزَّ العربَ برسالةِ نبينا محمد ﷺ ، وشَرَّفَ اللسان العربي بأشرف الكتب المنزلة، القرآن الكريم؛ أنزله بلسان عربي مبين على أمة عربية تملك ناصية البلاغة والفصاحة، وتعرف البيان وأسراره، وتحداهم الله بالقرآن فلم يستطيعوا أن يأتوا بمثل آية واحدة منه.

ومن أظهر أوجه إعجاز القرآن الكريم الإعجاز اللغوي والإعجاز البياني، فقد نزل القرآن على نبي كريم في بيئة تتقن الشعر وتملك زمام لغة من أقوى اللغات وأوسعها معجمًا.

وقد غَفَلَ الملقون للشبهات حول القرآن ولغته العربية عن حياطة الله وحفظه لهما، ومقرر أن كلام الله سابق على قواعد النحو التي وضعها أبو الأسود وأبو عمرو وطوَّرها الخليل وسيبويه معتمدين في استنباطهم لهذه القواعد على القرآن الكريم وأشعار العرب وكلامهم، فلا يمكن أن تكون هذه القواعد اللاحقة حَكَمًا على الأصل الذي صدرت عنه، فإجماع النحاة ليس بحجة ملزمة، وإنما الحجة الملزمة هي اللغة نفسها.

والقرآن الكريم حُجةٌ في نفسه، غير مفتقر لإقامة الدليل من خارجه على صحة شيء فيه، فهو النموذج الأعلى للسان العربي، لغةً، ونحوًا، وصرفًا، وبيانًا، وبلاغةً، على ما سيأتي.

أما دراسة اللسان العربي فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أو حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولَّدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولَّدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها.

إنَّ القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقًا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي؛ وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال

العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم.[١]

ومُدوّناتُ النّحو ما قُصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ليجري عليها النّاشئون في اللّغة العربيّة، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب، والقرّاءُ حجّة على النّحاة دون العكس.[٢]

وإذا كان القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ (يوسف: ٢)، فإن القواعد التي يحتاج إليها المفسِّر في فهم القرآن ترتكز على قواعد العربية، وفهم أسسها، وتذوق أسلوبها، وإدراك أسرارها، ولذلك كله فصول متناثرة، ومباحث مستفيضة في فروع العربية وعلومها.[٣]

لا يخفى على أحد أن لغة القرآن تمثل اللغة المثلى الكاملة، بيد أن ثمة مواضع منها جاء ظاهرها مشَكلًا على قواعد العربية، وضوابطها التي استقاها أهل الفن من أنواع السماع العربي الفصيح، ومن هنا حرص المفسرون وأهل اللغة على إجلاء ما يلتبس من الآيات، وبيان وجهته ونسبته إلى الصحة.[٤]

والعلوم المساعدة هي التي يُتَمَكَّنُ بها من ضبط العلم كعلم الأصول، وكذلك علم قواعد العربية التي يضبط بها دلالات الكتاب ودلالات السنة؛ لأن الله - سبحانه وتعالى - جعل القرآن عربيًّا وبلسانٍ عربيٍّ مبين، وبين أن ذلك لكي يعقل ويفهم الناس ما في هذه اللغة من أسرار وحكمٍ عظيمة، فعلم اللغة وضبطها والإلمام بها علمٌ عزيز وعلمٌ له مكانته فإنه يساعد على فهم الكتاب وفهم السنة، ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣).

القرآن عربي ولن يفهم فهما مستقيمًا إلا بدراسة العربية:

قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ (الرحمن).

---

(١) انظر: مقدمة تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور.

(٢) التحرير والتنوير٨/ ١٠٣.

(٣) مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص ١٩٨.

(٤) جهود سيبويه في التفسير لأحمد الخراط ص ٣٤.

وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران١٣٨].

ومدح القرآن بالبيان والإفصاح، وبحسن التفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام، وحكمة الإبلاغ وسماه فرقانًا. فقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]. قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾. [طه: ١١٣].

وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء، والمكر، ومن بلاغة الألسنة واللدد عند الخصومة فقال: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩].

وقال: ﴿وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا ﴿٩٧﴾﴾ [مريم: ٩٧].

وقال: ﴿وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾ [البقرة: ٢٠٤].

ثم ذكر خلابة ألسنتهم واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم فقال: ﴿وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ (المنافقون: ٤).

وقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤]؛ لأن الأمر على البيان والتبين وعلى الإفهام والتفهم.[1]

هذا ولا يخفى على كل مَن درس الإسلام في نشأته الأولى ما كان من عداوة قريش الشديدة لرسول الله ﷺ بعد أن دعاهم إلى الله وأمرهم بترك ما كان يعبد آباؤهم، وهم قد أوتوا من الفصاحة والبيان وبلاغة اللسان ما يعجب الناس لحسنه سائر الأزمان، وكان وقع القرآن عليهم ثقيلا كبيرا وأرادوا محاربته ومعارضته بكل حيلة فلم يهتدوا سبيلا ومع ذلك لم ينغمسوا فيما انغمس فيه مستشرقي عصرنا من سفاهات تضحك منها العقول بأنَّ في القرآن مخالفة لنهج العرب في كلامها وأن به أخطاء نحوية، وهم ما عرفوا لغة العرب

---

(١) البيان والتبيين، لأبي عثمان الجاحظ ١/ ٥.

رأسًا حتى يفهموا المكتوب بها فضلا عن أن يستدركوا على النموذج المعجز، والمثال الكامل من كلام الله، المتحدَّى به العرب الحريصين على تكذيب رسول الله ﷺ الذي سفَّه آلهتهم وازدرى آباءهم، ولم يقع العرب الجاحدون في مثل هذا الهذيان؛ لأنه كان عندهم من العقل والأنفة ما ليس عند مشركي اليوم[١].

ثم إن من قام بجمع القرآن كان عنده من العلم والدقة والتحري والشروط الصعبة في قبول الرواية القرآنية من التواتر، وصحة الإسناد، وموافقة نحو العرب، وما كان من الغيرة في قلوب الصحابة ومن بعدهم أن يتركوا في القرآن مخالفة للغة العرب، ومن قبل ذلك قوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]. [٢]

٢ـ تدوين اللغة وشروط لزومها.

كان أول من أسس العربية، وفتح بابها وأنهج سبيلها، ووضع قياسها[٣]:

أبو الأسود الدؤلي وكان رجلَ أهلِ البصرة، فكان أهل الشرف والسخاء يلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول به، والمضاف، وحروف الرفع والنصب والجر. [٤]

متى وضعت اللغة العربية:

يترجح رأي أبي الحسن الأَخفش، أن اللغة لم تُوضع كلّها في وقت واحد، بل وقعت متلاحقةً متتابعة. [٥]

شرائط لزوم اللغة:

أحدها: ثبوت ذلك عن العرب بنقل صحيح بوجوب العمل.

والثاني: عدالة الناقلين كما يعتبر عدالتهم في الشرعيات.

---

(١) وراجع تفصيل ذلك في قسم علوم القرآن من هذه الموسوعة، شبهة ادعاؤهم عدم وجود إعجاز في القرآن.

(٢) انظر: شبهات علوم القرآن، شبهات جمع القرآن.

(٣) هذا على قول الجمهور والمشهور عند أهل اللغة، ومن أراد أن يستزيد فليرجع إلى كتاب سبب وضع علم العربية، لعبد الرحمن السيوطي. ففصّل القول هناك.

(٤) طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجحمي ١/ ١٢.

(٥) المزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٥٥ والخصائص لابن جني ١/ ٩٤.

والثالث: أن يكون النقل عمن قوله حجة في أصل اللغة كالعرب العاربة مثل قحطان ومَعْدٍ وعدنان، فأما إذا نقلوا عمن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولَّدين، فلا.

ووقع في كلام الزمخشري وغيره الاستشهاد بشعر أبي تمام؛ بل في "الإيضاح" للفارسي، ووجِّه بأن الاستشهاد بتقرير النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب.

وقال ابن جني: يستشهد بشعر المولدين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ. [١]

وأفصح العرب قريش؛ قال ابن فارس في فقه اللغة: باب القول في أفصح العرب.

وروى عن إسماعيل بن أبي عبيد الله، قال: أجمع علماؤنا بكلام العرب، والرواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالِّهم أن قريشًا أفصحُ العرب ألسنةً، وأصفاهم لغة؛ وذلك أن الله تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمدًا، فجعل قريشًا قُطَّان حرمه، وولاة بيته؛ فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في دارهم، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم، وأصفى كلامهم؛ فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طُبعوا عليها؛ فصاروا بذلك أفصح العرب.

ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم[٢]، ولا عجرفية قيس، ولا كَشْكَشَة أسد [٣]، ولا كَسْكَسَة ربيعة [٤]، ولا كسر أسد وقيس.

وأفصحُ الخَلْق على الإطلاق هو رسول الله ﷺ . [٥]

(١) البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٢، والمزهر للسيوطي ١/ ٥٨.

(٢) العنعنة: هي إبدال الهمزة المبدوء بها عينا، فيقال في: أنك عنك، وفي أسلم عسلم، وفي أذن عذن.

(٣) الكشكشة: هي النطق بالشين بعد كاف الخطاب في المؤنث، فيقال: رأيتكِش، وبكِش، وعليكِش.

(٤) الكسكسة: هي النطق بالسين بعد كاف الخطاب أو مكانها في المذكر. انظر: المزهر للسيوطي (١/ ١٨١).

(٥) المزهر للسيوطي ١/ ١٧٢، والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ١/ ٢٨.

٣ـ من يُحتج بكلامه ومن لا يُحتج.

باب في ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر:

عِلَّةُ امتناع ذلك ما عَرَضَ للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل.

ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر. (١)

باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعداً:

ومن ذلك قولهم: بغداد، وبغدان. وقالوا أيضًا: مغدان.

وقالوا للحَيَّة: أَيْم، وأَيْن. وأَعْصُر، ويَعْصُر: أبو باهلة.. . . ، وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث أكثر من أن يحاط به. فإذا ورد شيء من ذلك - كأن يجتمع في لغة رجل واحد لغتان فصيحتان - فينبغي أن تتأمل حال كلامه، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال، كثرتهما واحدة، فإن أخلق الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللفظين؛ لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان أشعارها، وسعة تصرُّف أقوالها. (٢)

باب اختلاف اللغات وكلها حجة:

اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك، ولا تحظره عليهم؛ ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال ما يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضربًا من القياس يؤخذ به، ويخلد إلى مثله. وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها. (٣)

لكن غاية مالَكَ في ذلك أن تتخير إحداهما، فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها، وأشد أنسا بها. فأما رد إحداهما بالأخرى فلا. أولا ترى إلى قول

---

(١) الخصائص لابن جني ١/ ٣٩٣، والمزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٢١٢.

(٢) الخصائص لابن جني ١/ ٣٧٢.

(٣) الرسيل: الموافق لك في النضال ونحوه، لسان العرب لابن منظور مادة، رسل.

النبيﷺ: " **نزل القرآن بسبع لغات كلها كاف شاف** ". [١]

هذا حكم اللغتين إذا كانتا فيش الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين، أو كالمتراسلتين. [٢]

الاحتجاج اللغوي:

قال ابن سلام الجمحي: وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون. . . وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول. [٣]

قال عبد القادر البغدادي في " خزانة الأدب: في الكلام الذي يصح الاستشهاد به في اللغة والنحو والصرف:

قال الأندلسي: علوم الأدب ستة: اللغة والصرف والنحو، والمعاني والبيان والبديع؛ والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب، دون الثلاثة الأخرى فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولَّدين؛ لأنها راجعة إلى المعاني، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم؛ إذ هو أمر راجع إلى العقل، ولذلك قُبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحتري، وأبي تمام، وأبي الطيب وهلم جرا.

وأقول (عبد القادر البغدادي): الكلام الذي يستشهد به نوعان: شعر وغيره.

والشعراء قسمهم العلماء على طبقات أربع:

الطبقة الأولى: الشعراء الجاهليون، وهم مَن قبل الإسلام، كامرئ القيس والأعشى.

الثانية: المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، كلبيد وحسان.

الثالثة: المتقدمون، ويقال لهم الإسلاميون، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام، كجرير والفرزدق.

---

(١) أخرجه البخاري(٤٩٩٢)، ومسلم (٨١٩)ولفظ البخاري ((إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ)).

(٢) الخصائص لابن جني ١/ ٣٩٨، والمزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٢٥٥، والصحابي في فقه اللغة لابن فارس ١/ ٦.

(٣) طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي ١/ ٣٨ والخصائص، لابن جني ١/ ٣٨١.

الرابعة: المولَّدون، ويقال لهم المحدَثون، وهم مَنْ بعدهم إلى زماننا، كبشّار بن برد وأبي نُواس.

فالطبقتان الأوليان: يستشهد بشعرهما إجماعًا. وأما الثالثة: فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها.

وقد كان أبو عمرو بن العلاء، وعبد الله بن أبي إسحاق، والحسن البصري، وعبد الله بن شبرمة، يُلحَنون الفرزدق والكميت وذا الرُمَّة وأضرابهم. . . ، في عدة أبيات أخذت عليهم ظاهرًا؛ وكانوا يعدونهم من المولَّدين؛ لأنهم كانوا في عصرهم، والمعاصرة حجاب.

وقال ابن رشيق في العمدة: كل قديم من الشعراء فهو محدَث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله. وكان أبو عمرو يقول: لقد أحسن هذا المولَّد حتى لقد هممت أن آمر صبياننا برواية شعره - يعني بذلك شعر جرير والفرزدق - فجعله مولّدًا بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين. وكان لا يعدّ الشعر إلا ما كان للمتقدمين، قال الأصمعي: جلست إليه عشر حجج، فما سمعته يحتج ببيت إسلامي.

وأما الرابعة: فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقًا؛ وقيل يستشهد بكلام من يوثق به منهم، واختاره الزمخشري.

واستشهد الزمخشري أيضًا في تفسير أوائل البقرة ببيت من شعره، وقال[1]: وهو إن كان محدثًا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية، فأجعل ما يقوله بمنزل ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة، فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه. اهـ

واعتُرِض عليه بأن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق، واعتبار القول مبنيٌّ على معرفة أوضاع اللغة العربية والإحاطة بقوانينها، ومن البيّن أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية. وفي الكشف أن القول رواية خاصة، فهي كنقل الحديث بالمعنى.

وقال التفتازاني في القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى: ليس بسديد؛ بل هو بعمل

---

(١) الكشاف للزمخشري ١/ ٨٧.

الراوي أشبه، وهو لا يوجب السماع، إلا ممَّن كان من علماء العربية الموثوق بهم، فالظاهر أنه لا يخالف مقتضاها، فإن استؤنس به ولم يُجعل دليلًا، لم يَرد عليه ما ذكر ولا ما قيل، من أنه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريري وأضرابه، والحجة فيما رووه لا فيما رأوه. وقد خطئوا المتنبي وأبا تمام والبحتري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين.

وقال السيوطي: أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدَثين في اللغة والعربية.

وأول الشعراء المحدثين بشار بن برد، . . . ، ونقل ثعلب عن الأصمعي أنه قال: خُتم الشعر بإبراهيم بن هَرْمة وهو آخر الحجج.

وكذا عدّ ابن رشيق في العمدة طبقات الشعراء أربعًا، قال: هم جاهلي قديم، ومخضرم، وإسلامي، ومحدث. قال: ثم صار المحدثون طبقات أولى وثانية على التدريج هكذا في الهبوط إلى وقتنا هذا.

وأما قائل الثاني(١) فهو إما ربنا تبارك وتعالى، فكلامه - عز اسمه - أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه، كما بينه ابن جني في أول كتابه "المحتسب" وأجاد القول فيه.

وأما الاستدلال بحديث النبي ﷺ فقد جوَّزه ابن مالك، . . . ، وقد منعه ابن الضائع وأبو حيان، وسندهما أمران:

أحدهما: أن الأحاديث لم تنقل كما سُمعت من النبي ﷺ، وإنما رويت بالمعنى.

وثانيهما: أن أئمة النحو المتقدمين من المِصْرَين لم يحتجوا بشيء منه.

ورُدَّ الأول - على تقدير تسليمه - بأنَّ النقل بالمعنى إنما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب، وقبل فساد اللغة، وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق. على أن اليقين غير شرط، بل الظن كاف.

---

(١) أي النوع الثاني من الكلام، وهو ما كان غير شعر.

ورُدّ الثاني بأنه لا يلزم من عدم استدلالهم بالحديث عدم صحة الاستدلال به، والصواب جواز الاحتجاج بالحديث للنحْويّ في ضبط ألفاظه. ويلحق به ما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم. [١]

ثانيا: الشبهات والرد عليها.

(١) خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ١ / ٥ – ١٠، وفصَّل مسألة الاستشهاد بالحديث النبوي السيوطي في " الاقتراح في أصول النحو " من صـ ٥٥: ٦٠.

١ـ شبهة: رفع المعطوف على المنصوب.

نص الشبهة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ (المائدة: ٦٩).

فهذه الآية بها خطأ نحْوي؛ إذ (الصابئون) معطوفة على منصوب (الذين آمنوا)، فكان حقها أن تنصب؛ فيقال: (والصابئين) ولكنها جاءت مرفوعة.

والرد على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: ما جاء عن النحاة والمفسرين في توجيه رفع (الصابئون).

للنحاة في هذه الآية تسعة أقوال نذكر منها الآتي:

الأول: قول الخليل وسيبويه وأتباعهما من البصريين، أن (الصابئون) مرفوع على أنه مبتدأ وخبره محذوف يدل عليه خبر ما بعده: (والنصارى من آمن منهم بالله) ـ أي: أن الواو للاستئناف ـ قالوا: والنية فيه التأخير، أي: تأخير (والصابئون) إلى ما بعد (والنصارى)، وتقدير النظم والمعنى عندهم: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك). [(١)]

ومن شواهد هذا الحذف عند العرب قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راضٍ والرأي مختلف[(٢)]

فقد حذف الخبر من المبتدأ الأول، وتقديره: راضون لدلالة الثاني عليه: راضٍ، والمعنى: نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راض، فحذف خبر الأول اكتفاءً بالثاني.[(٣)]

وقول الآخر:

---

(١) الكتاب لسيبويه ٢/ ١٥٥، التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ٢٢١، ومعاني القرآن للزجاج٢/ ١٩٣، وشرح كافية ابن الحاجب للرضي ٤/ ٣٧١، ومغني اللبيب لابن هشام٢/ ١٦٨.

(٢) هذا البيت نسبه سيبويه في الكتاب لقيس بن الخطيم، ونسبه صاحب خزانة الأدب لعمرو ابن امريء القيس الخزرجي في قصيدة له. خزانة الأدب ٤ / ٢٧٥.

(٣) الكتاب لسيبويه١/ ٧٥.

فمن يكُ أمسى بالمدينة رحله　　　فإني وقيَّارًا بها لغريب

والتقدير: فإني لغريب وقيارٌ كذلك. [(١)]

وهكذا ورد في الاستعمال اللغوي عند العرب؛ أن الجملة الاسمية المؤكدة بـ (إنَّ) يجوز أن يذكر فيها مبتدأ آخر غير اسم (إنَّ) وأن يذكر خبر واحد يكون لاسم (إنَّ)، ويحذف خبر المبتدأ الثاني لدلالة خبر اسم (إنَّ) عليه، أو يحذف خبر اسم (إنَّ)، ويكون الخبر المذكور للمبتدأ الثاني دليلًا على خبر اسم (إنَّ) المحذوف.

وعلى هذا تُخَرَّجُ كَلِمَةُ "الصابئون" في الآية الكريمة.

واختار الزمخشري من المفسرين النحاة هذا المذهب فقال: (والصابئون) رفع على الابتداء، وخبره محذوف، والنية به التأخير عما في حيز (إنَّ) من اسمها وخبرها؛ كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك. [(٢)]

وقد تفيد الواو العطف على محل اسم (إنَّ) الذي حقه الرفع كمبتدأ قبل تمام الخبر. [(٣)]

قال الفراء: فإن رفع (الصابِئين) على أنه عطف على (الذين)، و(الذين) حرف على جهة واحدة فى رفعه ونصبه وخفضه، فلمَّا كان إعرابه واحدا وكان نصب (إنّ) نصبًا ضعيفًا - وضعفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على خبره - جاز رفع الصابئين. [(٤)]

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الكشاف للزمخشري (١/ ٦٦٠) وانظر: فتح القدير للشوكاني (٢ / ٩٠).

(٣) وهذا مذهب الكوفيين، قال الشاعر:

غداة أحلت لابن أصرم طعنة. . . حصين عبيطات السدائف والخمرُ

فرفع الخمر على الاستئناف، فكأنه قال: والخمر كذلك، وقال آخر:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع. . . من المال إلا مسحتًا أو مُجلفُ

فرفع مجلف على الاستئناف، فكأنه قال: أو مجلف كذلك، وهذا كثير في كلامهم؛ انظر الإنصاف لابن الأنباري ١/ ١٨٥.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٠، ٢٤٠.

الثاني: أنَّ (إنَّ) في قوله تعالى: (إنَّ الذين آمنوا) ليست هي (إنَّ) الناسخة، التي تنصب المبتدأ وترفع الخبر، بل هي بمعنى: نعم؛ يعنى: حرف جواب، فلا تعمل في الجملة الاسمية لا نصبًا ولا رفعًا، وعلى هذا فالذي بعدها مرفوع المحل؛ لأن (الذين) اسم موصول، وهو مبنيٌّ في محل رفع، وكذلك (الصابئون) فإنه مرفوع لفظًا، مفرده (صابئ).

وقد استعملها العرب كذلك؛ قال قيس بن الرقيات:

برز الغواني من الشبـــاب يلمنني، وآلو مُهُنَّهْ
ويقلن شيبٌ قد علا ك وقد كبرتَ، فقلت إنَّهْ.[1]

أي فقلت: نعم.

وعلى هذا فإن كلا من (الذين) و(الصابئون) و(النصارى) أسماء مرفوعة، فلا خطأ في الآية.

والواقع أن ما ذهب إليه البصريون، هو أقوى ما أورده النحاة في توجيه رفع: (الصابئون) في هذه الآية الكريمة.

وتبقت آراء دون رأي البصريين في الحجة، منها:

ـ أن يكون (الصابئون) عطفًا على المضمر المرفوع في (هادوا)، و(هادوا) بمعنى: تابوا.[2]

ـ أن (الصابئون) عطف على الصلة بحذف الصدر أي: الذين هم الصابئون، ولايخفى بعده.[3]

ـ أنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والعطف حينئذ مما لا خفاء فيه، واعترض بأن لغة بلحارث وغيرهم ـ الذين جعلوا المثنى دائمًا بالألف نحو: رأيت الزيدان ومررت بالزيدان، وأعربوه بحركات مقدرة ـ إنما هي في المثنى خاصة، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع.[4]

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/ ٤٧٥.

(٢) قال ابن الأنباري: وهذا الوجه ضعيف؛ لأن العطف على المضمر المرفوع قبيح؛ الإنصاف ١/ ١٩٠، وقد نُقل ذلك عن الكسائي، وخطأ الزجاجُ هذا التوجيه.

(٣) روح المعاني للآلوسي ٦/ ٢٠٢، ٢٠٣.

(٤) المصدر السابق.

الوجه الثاني: التوجيه البلاغي للآية.

إن مخالفة إعراب (الصابئون) عما قبلها وما بعدها فيه لمحة بلاغية رائعة تشير إلى وجود فرق كبير بين هذه الطوائف الأربع:

- الذين آمنوا، الذين هادوا، النصارى، الصابئون.

فالطوائف الثلاث الأولى يربط بينها رابط قوى هو أن كل طائفة منها لها كتاب ورسول من عند الله ﷻ.

أما الصابئون فليس لهم كتاب ولا رسول، والمقام الذي تتحدث عنه الآية هو فتح باب القبول عند الله لِكُلِّ مَن آمَنَ إيمانًا صحيحًا صادقًا وداوم على عمل الصالحات، فالإيمان يمحو ما قبله ولا ينظر الله إلى ماضيهم الذي كانوا عليه من كفر ومعاصٍ، والآية بدأت بالذين آمنوا ليستمروا على إيمانهم الذي هم فيه، ويلتزموا بعمل الصالحات والله سيجزيهم خير الجزاء على إيمانهم المستمر، وصلاحهم الدائم، ثم ثنت بالذين هادوا، يعنى: اليهود، وهم كانوا في عصر نزول القرآن قد غالوا في دينهم، وحادوا عن الحق، وغيَّروا وبدَّلوا فيما أنزله الله على أنبيائهم فوعدهم الله إذا آمنوا إيمانًا صحيحًا صادقًا، وتابوا إلى الله من كل ما ابتدعوه في عقائدهم واتبعوا ما أنزل الله على خاتم رسله؛ بأنهم سيكونون في أمنٍ من عذاب الله، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وكذلك النصارى حيث جعلوا لله صاحبة وولدًا وغالوا كثيرًا في دينهم؛ إذا آمنوا إيمانًا صحيحًا صادقًا، وبرئوا من عقائدهم التي ابتدعوها، وأصلحوا شأنهم، وآمنوا بما أنزله الله على خاتم رسله، ولزموا العمل الصالح - كان سعيهم عند الله مشكورًا، ووقاهم الله ﷻ من الخوف والحزن يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ثم زاد الله في ترغيب هذه الفرق الثلاث فيما عنده بأن يجعل هذا الفضل للصابئين الذين خرجوا عن جميع الرسالات السماوية، وإذا كان الله يقبل منهم إيمانهم إذا آمنوا ويثيبهم على عمل الصالحات، فإن الذين آمنوا واليهود والنصارى أولى بالقبول عند الله، إذا آمنوا وعملوا الصالحات، ومن أجل هذا خولف إعراب: (الصابئون) ليلفت الأذهان

عند قراءة هذه الآية أو سماعها إلى الوقوف أمام هذه المخالفة، وليتساءل القارئ أو السامع ما سبب هذه المخالفة، ثم يقوده هذا التساؤل إلى الحصول على هذا المعنى الذي تقدم.

فهذه المخالفة أشبه ما تكون بالنبر الصوتي في بعض الكلمات، التي يراد لفت الأنظار إليها عند السامعين؛ قالوا: والواو في (والصابئون) ليست لعطف المفردات على نظائرها، وإنما هي لعطف (الجمل) و(الواو) التي تعطف جملة على أخرى لا تعمل في مفردات الجملة المعطوفة لا رفعًا ولا نصبًا ولا جرًا، بل تربط بين الجملتين المعطوفة والمعطوفة عليها في المعنى دون الحركات الإعرابية.

وقد جاء ذكر الصابئين في سورة الحج مقدمًا على النصارى ومنصوبًا، كما جاءت منصوبة في سورة البقرة أي: متفقة إعرابيًا مع ما قبلها، فحصل هناك مقتضى حال واحدة وهي المبادرة بتعجيل الإعلام بشمول فصل القضاء بينهم، وأنهم أمام عدل الله يساوون غيرهم.[1]

* * *

---

(١) انظر التحرير والتنوير ٦/ ٢٧٠ بتصرف.

٢- شبهة: نصب المعطوف على المرفوع.

الشبهة في آيتين:

الأولى في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ (النساء: ١٦٢)، فما قبل كلمة (المقيمين) وما بعدها مرفوع، والمعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه، فكان حقها الرفع فتقول: والمقيمون الصلاة.

الثانية: في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧).

فكلمة: (الصابرين) جاءت منصوبةً بـ (الياء) بعد: (والموفون)، وكان يجب أن يرفع المعطوف (الصابرين) على المرفوع (الموفون)؛ فيقول: والموفون والصابرون، على حد زعمهم.

ففي الموضعين عُطف على كلمة منصوبة بكلمة مرفوعة، أو جاءت كلمة مرفوعة في سياقٍ كُلُّه منصوب يربط بينه العطف.

الرد على الشبهة في الآية الأولى من وجوه:

الوجه الأول: العرب تخالف الإعراب بالنصب في حالات منها: النصب على الاختصاص بالمدح، وقطع النعوت.

فالاختصاص: مخالفة إعراب كلمة لإعراب ما قبلها بقصد المدح أو الذم، ويسمى الاختصاص والقطع.[1]

يقول الزمخشري: و(المقيمين) نُصِبَ على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع،

(١) الاختصاص النحوي هو النصب على المدح، والاختصاص البياني هو النصب بإضمار فعل لائق. كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٥٩.

وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد، ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنًا في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وغبي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة والإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم، وخرقًا يرفه من يلحق بهم.

وقيل: هو عطف على (بما أنزل إليك) أي: يؤمنون بالكتاب وبالمقيمين الصلاة وهم الأنبياء، وفي مصحف عبد الله: (والمقيمون) بالواو، وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري عيسى الثقفي. (١)

قال ابن عطية: وإنما هذا من قطع النعوت إذا كثرت على النصب بـ (أعني)، والرفع بعد ذلك بـ (هم)، وذهب إلى هذا المعنى بعض نحويي الكوفة والبصرة. (٢)

وانتصب (المقيمين) على المدح، وارتفع (والمؤتون) أيضًا على إضمار: (وهم) على سبيل القطع إلى الرفع، ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله؛ لأنَّ النعت إذا انقطع في شيء منه لم يعد ما بعده إلى إعراب المنعوت، وهذا القطع لبيان فضل الصلاة والزكاة، فكثر الوصف بأن جُعل في جُمَل. (٣)

وعطفُ (المقيمين) بالنصب ثبتَ في المصحف الإمام، وقرأه المسلمون في الأقطار دون تنكير؛ فعلمنا أنه طريقةٌ عربيةٌ في عَطْفِ الأسْمَاءِ الدَّالَّةِ عَلَى صِفَات محامد على أمثالها، فيجوز في بعض المعطوفات النصب على التخصيص بالمدح، والرفع على الاستئناف للاهتمام، كما فعلوا ذلك في النعوت المتتابعة سواء كانت بدون عطف أم بعطف كقوله

(١) الكشاف للزمخشري ١/ ٥٨٨.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية٢/ ١٣٥.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان٣/ ٤١١، وانظر: فتح القدير للشوكاني١/ ٥٣٧.

تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ . . . ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ (البقرة: ١٧٧). [١]

والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم؛ فيرفعون إذا كان الاسم رفعًا، وينصبون بعض المدح فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدحٍ مجدّدٍ غير مُتْبَع لأوّل الكلام. [٢]

الوجه الثاني: شواهد العرب على ذلك.

ومن الشواهد العربية على (النصب على الاختصاص) من الشعر العربي المحتج به لغويًا ونحويًا.

من ذلك ما أورده سيبويه (تحت باب: هذا ما ينتصب على التعظيم والمدح)

ومنه قول الخِرنِق بنت هفان:

لا يَبْعَدَنْ قومي الذين هُمُ ... سَمُّ العُداة وآفةُ الجُزْرِ

النازلين بكل مُعْتَرَكٍ ... والطيبون معاقِدَ الأُزْرِ. [٣]

والشاهد في هذين البيتين نصب: (النازلين) وهو معطوف على مرفوع وهو: (سَمُّ العُدَاة).

وقول أُمية بن أبي عائذ:

ويأوي إلى نِسوةٍ عُطَّلٍ ... وشُعْثًا مراضيعَ مثلِ السَّعَالِي

والشاهد في هذا البيت نصب (شُعثًا) وهو معطوف على مجرور (عُطَّلٍ). [٤]

وهناك آراء أخرى ذكرها العلماء لتوجيه هذه الآية، ولكنها لا تبلغ من القوة والشيوع

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور٤/ ٣١٢.

(٢) معاني القرآن للفراء٢/ ١٠٥.

(٣) الكتاب لسيبويه ٢ / ٦٤ وقد أورده الأنباري في الإنصاف:

النازلون بكل معترك ... والطيبين معاقد الأزر.

وقال: فنصبت الطيبين على المدح، فكأنها قالت: أعني الطيبين؛ الإنصاف ٢/ ٤٦٨.

(٤) انظر الكتاب لسيبويه ٢/ ٦٦.

ما بلغه هذا الرأي؛ أي: النصب على الاختصاص أو القطع (المدح أو الذم). [1]

والخلاصة: أنه ينبغي الركون إلى الرأي الأول المنسوب إلى سيبويه، وأبى البقاء العكبري، والزمخشري، وابن عطية؛ لقوته أما ما عداه من آراء فلا تخلو من الضعف.

فالنصب على (المدح) أسلوب شائع في الاستعمال اللغوي العربي، وفيه من البلاغة أمر زائد على مجرد التوجيه النحوي الذي لا يتجاوز بيان عامل النصب أو الرفع أو الجر.

فـ (المقيمين) منصوب على الاختصاص، المراد منه المدح في هذا الموضع بدلالة المقام؛ لأن المؤدين للصلاة بكامل ما يجب لها من طهارة ومبادرة وخشوع وتمكن جديرون بأن يُمدحوا من الله والناس.

وهذا الاختصاص أو القطع بيان لفضل الصلاة التي جعلها الله على الناس كتابًا موقوتًا، وأمر عباده بإقامتها والمحافظة عليها في كثير من آيات الكتاب العزيز.

الرد على الشبهة في الآية الثانية: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِ﴾ انتصب: والصابرين على المدح. والقطعُ إلى الرفع أو النصب في صفات المدح والذم والترحم، وعطفُ الصفات بعضها على بعض مذكورٌ في علم النحو. [2]

ونظير هذا النصب من الشعر قول الخِرنِق؛ وقد سبق، ومثل هذا في هذا الابتداء قول ابن خياط العُكلي:

وكل قوم أطاعوا أمرَ مُرشِدهم إلا نُمَيرًا أطاعت أمرَ غاويها

الظاعنين ولَّما يُظعنوا أحدًا والقائلون لمنْ دارٌ نُخلِّيها. [3]

والشاهد فيه نصب " الظاعنين " بإضمار فعل ورفع " القائلون " على إضمار مبتدأ لما قصد من معنى الذم فيهما.

---

(١) انظرها في الإنصاف للأنباري ٢/ ٤٧١، التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ٤٠٨.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان٢/ ١٠.

(٣) كتاب سيبويه٢/ ٦٤.

ويحسن بنا أن نذكر الآية بتمامها لننظر فيها نظرة عامة:

- ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾. ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾. ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾. ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟﴾. ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾.

فكلمات هذه الآية إذا وزعت على صفات فأشدها وقعًا على النفس وأكثرها أعباء وأشقها كلفة هي الصبر في المحن والشدائد والأخطار؛ خاصةً في ملاقاة العدو والتعرض لزحفه وسلاحه، ولهذا جاء إعراب (الصابرين) مخالفًا لإعراب ما قبلها؛ ليلفت الله أذهان العباد إلى أهمية الصبر في هذه المجالات، وهذا الإعراب المخالف لما قبله يفيد مع تركيز الانتباه وتوفير العناية بتأمُّل هذا الخُلق العظيم ـ يفيد أمرًا آخر مبهجًا للنفوس هو مدح هؤلاء الصابرين شديدي العزيمة قويي الاحتمال، إنها بلاغة القرآن المعجز، وعبقرية لغة التنزيل.

وهذا الإعراب المخالف لإعراب ما قبله، هو الذي يسميه النحاة بـ(القطع) وهو إما للمدح كما في هذه الآية، وآية النساء: (والمقيمين الصلاة)، وإما بقصد الذم كما في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ (المسد: ٤) أي: امرأة أبي لهب التي كانت تحمل الشوك وتنثره في طريق رسول الله لتؤذيه؛ لأن كلمة (حمالة) جاءت منصوبة بعد رفع ما قبلها، وهى (امرأتُه) فهذا قطع كذلك القصد منه الذم أي: أذم أو ألعن حمالة الحطب.[1]

---

(١) قال الزمخشري: قرىء: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ بالنصب على الشتم، وأنا أستحب هذه القراءة. ٦/ ٤٥٨.
وقال الفراء: والشتم على الاستئناف كما قال: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ لمن نصبه، وقال: وأما النصب فعلى جهتين: إحداهما أن تجعل الحمالة قطعًا، والوجه الآخر: أن تشتمها بحملها الحطب، فيكون نصبها على الذم؛ معاني القرآن ٢/ ٣٥٠، ٣/ ٢٩٨.

وأيًّا كان السبب الاختصاص أو القطع للمدح أو للذم فإنه من أرقى الأساليب البلاغية، إذ يحتوى على فضيلة الإيجاز وهى أن تكون المعاني أكثر وأوفر من الألفاظ التي تدل عليها أو المستعملة فيها؛ لأن كل كلمة قُطِعَ إعرابُها عما قبلها نابت هذه الكلمةُ مناب ثلاث قيم بيانية رامزة إلى وجودها في المقام، وإن كانت محذوفة وهى:

١ـ الكلام الذي عمل الإعراب المخالف في الكلمة المقطوع إعرابها عن إعراب ما قبلها، وهو في: (الصابرين) أمدح أو أخص الصابرين بالمدح، وكذلك (المقيمين الصلاة)، وفي آية المسد: أذم أو ألعن (حمالة الحطب).

٢ـ إفادة المدح أو الذم بغير الألفاظ التي تدل عليهما.

٣ـ فضيلة الإيجاز البياني مع المعاني الضافية، فسبحان من هذا كلامه!

* * *

٣ـ شبهة: نصب الفاعل.

نص الشبهة: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ (البقرة: ١٢٤).

فيه خطأ نحوي هو: نصب الفاعل (الظَّالِمِينَ)؛ لأن: (الظَّالِمِينَ) فاعل، والفاعل حكمه الرفع أبدا، فكان حقه أن يكون هكذا: لا ينال عهدي الظالمون؛ لأنه جمع مذكر سالم وعلامة رفعه "الواو".

والرد على الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: الفعل: (نال) له خواص في اللغة العربية.

(نول) النون والواو واللام أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على إعطاءٍ، ونَوَّلته: أعطيته، والنَّوال: العَطاء، ونُلْتُه نَولًا مثل أنلته، وقولك: ما نَوْلُكَ أن تفعل كذا؛ فمنه أيضًا أي: ليس ينبغي أن يكون ما تُعطِيناهُ مِنْ نوالِك هذا، وقولُ لبيد:

وقفتُ بهنَّ حتَّى قال صحبي جَزِعتَ وليس ذلك بالنَّوالِ

قالوا: النّوال: الصَّواب، وتلخيصه: ليس ذلك بالعطاء الذي [إن] أعطيتَناه كنتَ فيه مصيبًا. وكذا قوله:

فدَعِي الملامةَ ويْبَ غيرِكِ إنَّه ليس النّوال بلوم كلِّ كريم

والقياس في كلِّه واحد. [١]

ونص العلماء على أن من خواص الفعل "نال" أن فاعله يجوز أن يكون مفعولًا، ومفعوله يجوز أن يكون فاعلًا على التبادل بينهما: "لا ينال عهدي الظالمين" هذا هو المشهور على جعل العهد هو الفاعل، ويقرأ الظالمون على العكس، والمعنيان متقاربان لأن ما نلته فقد نالك. [٢]

الوجه الثاني: توجيه النصب لقوله: (الظالمين).

أما في قوله تعالى: "لا ينال عهدي الظالمين" فالفاعل هو: "عهدي" مرفوع بضمة مقدرة

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة نول.

(٢) التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ١١٢.

منع من ظهورها اشتغال المحل [١] بحركة المناسبة لـ "ياء" المتكلم، والمفعول به هو: "الظالمين" والمعنى: لا ينفع عهدي الظالمين، ومجيء "الظالمين" منصوبًا هو قراءة الجمهور من القراء. [٢]

وليس في مجيء "الظالمين" منصوبًا على المفعولية خلاف بين العلماء، ومعناه: أي لا يصل عهدي إلى الظالمين فيدركهم. [٣]

وذكر أنه في قراءة ابن مسعود: "لا ينال عهدي الظالمون"، بمعنى: أن الظالمين هم الذين لا ينالون عهد الله، وإنما جاز الرفع في: "الظالمين" والنصب، وكذلك في"العهد"؛ لأن كل ما نال المرءَ فقد ناله المرءُ، كما يقال: "نالني خيرُ فلان، ونلتُ خيرَه"، فيوجه الفعل مرة إلى الخير ومرة إلى نفسه. [٤] أي أن العهد يَنال كما يُنال. [٥]

واختلف أهل التأويل في العهد الذي حرم الله ـ جل ثناؤه ـ الظالمين أن ينالوه فقال بعضهم: ذلك العهد هو النبوة. . ، وقال آخرون: معنى ذلك أنه لا عهد عليك لظالم أن تطيعه في ظلمه. . ، وقال آخرون: معنى العهد في هذا الموضع الأمان. . ، وقال آخرون: بل العهد الذي ذكره الله في هذا الموضع دين الله. . [٦]

ولا يخفى ما في هذا التعبير القرآني من بلاغة؛ إذ العهد هو الذي يختار مَنْ يُسند إليه في رفعة وشرف، كما أنه لابد أن يقدم هنا، لأنه مضاف إلى الله تعالى فهل يُستساغ أن يُقدم الظالمون عليه؟!

* * *

(١) المحل هنا هو حرف الدال من "عهدي".

(٢) وانظر: معجم القراءات (١ / ١٨٩). وذكر أن أبا رجاء وقتادة والأعمش وابن مسعود وطلحة بن مصرف يقرؤون بالرفع.

(٣) الفتوحات الإلهية للجمل ١/ ١٠٣.

(٤) تفسير الطبري ١/ ٥٣٢.

(٥) المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٢٠٧.

(٦) تفسير الطبري ١/ ٥٣٠ وما بعدها.

٤ـ شبهة: تذكير المؤنث.

نص الشبهة: في سورة الأعراف (٥٦): ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، وفي سورة الأحزاب (٦٣): ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾، وفي سورة الشورى (١٧): ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ وكان يجب أن يتبع الخبرُ المبتدأَ في التأنيث فيقول: قريبة.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: تذكير المؤنث وتأنيث المذكر مشهور في اللغة العربية.

قال ابن جني في "باب الحمل على المعاني": اعلم أن هذا الشَّرْج [1] غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح. قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما، كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا وغير ذلك. مما تراه بإذن الله.

ثم ذكر ابن جني عدة شواهد على ذلك من القرآن فقال: ومنه قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾

أي هذا الشخص أو هذا المرئي ونحوه. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ لأن الموعظة والوعظ واحد.

ومن شواهده في الشعر:

من تذكير المؤنث قوله: (فلا مُزْنَةٌ ودَقتْ وَدْقَها. . . ولا أرضَ أبقلَ إبقالها) [2]

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان.

ومن تذكير المؤنث أيضا قول الله تعالى قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾ لأنه تعالى

---

(١) الشَّرْج: الضَّرْب يقال هُما شَرْج واحدٌ وعلى شَرْج واحد أي ضرْب واحد؛ لسان العرب لابن منظور شرج.

(٢) قاله عامر بن جوين الطائي، يصف أرضا مخصبة بكثرة ما نزل بها من الغيث. سيبويه ١/ ٢٤٠ الخصائص ٢/ ٤١١، الخزانة ١/ ٢١، ٣/ ٢٣٠. المزنة: القطعة من السحاب. ودقت: أمطرت. والودق: المطر. أبقلت: أخرجت البقل، والمراد النبات.

أراد بالسماء السّقْفَ لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ﴾

ومن تأنيث المذكر قول الشاعر:

أَتَهجُرُ بيتًا بالحجازِ تلفّعَتْ   به الخوفُ والأعداءُ من كلّ جانبِ[1]

أَنّث الخوفَ لأنه ذهب به إلى المخافة، ومثله بيتُ الحماسة:

يا أيها الراكِبُ المُزْجي مطيّتُه   سائلْ بني أَسَدٍ ما هذه الصّوتُ[2]

أَنّث الصوت؛ لأنه ذهب به إلى الاستغاثة، وإذا جازَ تأنيثُ المذكر في كلامِهم حمْلًا على المعنى، وهو منهم حمْلُ الأصلِ على الفرع، كان تذكيرُ المؤنث أجدرَ بالجَوازِ من حيثُ كان الأصلُ هو التذكير، ومن الحسَنِ الجميلِ ردُّ الفروعِ إلى الأصول. [3]

الوجه الثاني: توجيه العلماء لهذا اللفظ.

١ - إنما قيل: (قريب) لأن الرحمة والغفران في معنى واحد، وقال الأخفش: جائز أن تكون الرحمة ههنا في معنى: المطر. [4]

٢ - الرحمة والرحم عند العرب واحد فحملوا الخبر على المعنى، فذُكِّر ـ قريب ـ على معنَى: الرُّحْم[5]، وقيل: على معنى: الفَضْل. [6]

---

(١) ذكره ابن جني في الخصائص (٢ / ٤١٥) وابن منظور في اللسان (٩ / ٩٩ مادة خوف) وغيرهما ولم ينسبوه لقائل.

(٢) ديوان الحماسة (١ / ٤٧) ونسبه إلى رويشد بن كثير الطائي.

(٣) نضرة الإغريض في نصرة القريض للمظفر بن الفضل العلوي؛ الفصل الثاني: فيما يجوزُ للشاعر استعمالُه وما لا يجوز وما يُدركُ به صوابُ القولِ ويجوز، وانظر فقه اللغة للثعالبي ٣٣٢؛ فصل في حمل اللفظ على المعنى في تذكير المؤنث وتأنيث المذكر.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٤٤.

(٥) رَحِمَهُ رُحْمًا ورُحُمًا ورَحْمَةً ورَحَمَةً – حكا الأَخيرة سيبويه – ومَرحَمَةً، أما الرَّحِمُ والرِّحْمُ: بيت مَنْبِتِ الولد ووعاؤه في البطن. والرَّحِمُ رَحِيمُ الأُنثى وهي مؤنثة. والرُّحْمُ والرُّحُمُ في اللغة العطف والرَّحْمَةُ. قال رؤبة: يا مُنْزِلَ الرُّحْمِ على إِدْرِيس ومنزل اللعن على إبليس. لسان العرب لابن منظور رحم ١٢/ ٢٣٠وما بعدها.

(٦) المخصص لابن سيده ٥ / ١٠٨ . باب: ما جاء على فَعُول مما هو صِفَة في أكثَر الكلامِ واسمٌ في أَقلِّه.

٣ - قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ بمعنى: إنعام الله قريب وثواب الله قريب فأجرى حكم أحد اللفظين على الآخر. [١]

٤ -ومنهم من جعله من باب النَّسَبِ؛ أي: ذات قرب، كقولهم في حائض: ذات حيض. [٢]

٥ - وقيل: الاسم إذا وصف بالمصدر كان واحدُه وجميعُه سواء وكذلك مذكره ومؤنثه كان بمعنى المفعول أو بمعنى الفاعل... تقول: (هو قريب منك وهم قريب منك)[٣].

٦ - وقيل: الرحمة مصدر والمصادر كما لا تجمع لا تؤنث. [٤]

٧ - وقيل من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف فكأنه قال: وإن مكان رحمة الله قريب، ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره.

وقيل من باب إكساب المضاف حكم المضاف إليه إذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني. [٥]

---

(١) التفسير الكبير للرازي ١٤/ ١٣٧، وانظر المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٤١١، والبحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٣١٤، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٣٠٢.

(٢) وذلك قولك: امرأة حائض، وهذه طامث، كما قالوا: ناقة ضامر، يوصف به المؤنَّث وهو مذكّر. . . فزعم الخليل أنَّهم إذا قالوا حائض فإنَّه لم يخرجه على الفعل، كما أنه حين قال: دارع لم يخرجه على فعل، وكأنَّه قال: درعيٌّ. فإنَّما أراد: ذات حيضٍ ولم يجئ على الفعل. الكتاب لسيبويه٣/ ٣٨٣.
وللبصريين في نحو حائض وطامث وطالق مذهبان: فعند الخليل أنها على معنى النسب كلابن وتامر، كأنه قيل: ذات حيض وذات طمث. المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري تاء التأنيث القسم الأول ١/ ٢٤٩، وانظر شرح المفصل لابن يعيش٥/ ١٠٠.

(٣) أدب الكاتب لابن قتيبة ١/ ٣٨٧. وقيل: هو مصدر جاء على فعيل كالضغيث وهو صوت الأرنب، والنقيق - وهو صوت الضفدع - وإذا كان مصدرًا صح أن يخبر به عن المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر؛ البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٣١٤.

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/ ٣٦٠.

(٥) والمشهور في هذا تأنيث المذكر لإضافته إلى مؤنث كقوله:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت. . . أعاليها مر الرياح النواسم

فقال: تسفهت والفاعل مذكر؛ لأنه اكتسب تأنيثا من الرياح إذ الاستغناء عنه جائز وإذا كانت الإضافة على

٨ - وقيل من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه أي: إن رحمة الله شيء قريب أو لطيف أو بر أو إحسان. [(١)]

الوجه الثالث: لفظ (قريب) يستخدم لمعنيين: قرابة النَسَب، وقرابة المكان.

فإذا استخدم لقرابة المكان كان التذكير والتأنيث فيه سواء، قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾.

قال الفراء: ذُكِّرَت (قريب) لأنه ليس بقرابة في النَّسَب، قال: ورأيت العرب تؤنث القريبة في النسب لا يختلفون فيها، فإذا قالوا: دارك منّا قريب، أو فلانة منك قريب في القرب والبعد ذكَّروا وأنَّثوا، وذلك أن القريب في المعنى وإن كان مرفوعا فكأنه في تأويل: هي من مكان قريب. فجعل القريب خَلَفا من المكان؛ كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾ وقال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ ولو أنَّث ذلك فبنى على بَعُدَتْ منك فهي بعيدة، وقَرُبت فهي قريبة كان صوابًا حسنًا، وقال عروة:

عشِيَّةَ لا عفراءُ مِنك قرِيبة فتدنو ولا عفراء مِنك بعِيد. [(٢)]

هذا تعطى المضاف تأنيثا لم يكن له فلأن تعطيه تذكيرا لم يكن له كما في الآية الكريمة أحق وأولى؛ لأن التذكير أولى والرجوع إليه أسهل من الخروج عنه.

وقيل: من الاستغناء بأحد المذكورين لكون الآخر تبعًا له ومعنى من معانيه، ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: فظلت أعناقهم لها خاضعين فاستغنى عن خبر الأعناق بخبر أصحابها، والأصل هنا: إن رحمة الله قريب وهو قريب من المحسنين فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ظهور ذلك المعنى، ونظير هذه الآية الشريفة قوله تعالى: وما يدريك لعل الساعة قريب، قال البغوي: لم يقل قريبة لأن تأنيثها غير حقيقي ومجازها الوقت، وقال الكسائي: إتيانها قريب. البرهان للزركشي ٣/ ٣٦٠، وانظر تفسير البغوي المسمى: معالم التنزيل ٢/ ١٦٦.

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣/ ٣٦٠، وانظر شرح المفصل للزمخشري لابن يعيش: فصل:. . . يجوز تركه - أي: الموصوف - وإقامة الصفة مقامه ٣ / ٥٨.

(٢) هذا البيت لعروة بن حزام من قصيدة له أوّلها: (وإني لتعروني لذكراك روعة ** لها بين جلدي والعظام دبيب) انظر: خزانة الأدب ٣/ ٢١٥، الأغاني للأصفهاني ٢٤/ ١٢٩.

ومن قال بالرفع وذكّر لم يجمع (قريب) ولم يثنّه، ومن قال: إنّ عفراء منك قريبة أو بعيدة ثنَّى وجمع.[(١)]

الوجه الثالث: الصيغة: (فعيل) يستوي فيها المذكر والمؤنث.

ويستوي المذكر والمؤنث في فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول ما جرى على الاسم، تقول: هذه المرأة قتيل بني فلان، ومررت بقتيلتهم، وقد يشبه به ما هو بمعنى فاعل قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، وقالوا: ملحفة جديد.[(٢)]

وتذكير المؤنث كقوله:

إنارة العقل مكسوف بطوع هوى... وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

فإذا كان الاسم على وزن (فعيل) في معنى (مفعول) فهو في المؤنث والمذكر سواء وهو بمنزلة (فعول).[(٣)]

الوجه الرابع: (قريب وبعيد) للمفرد والمثنى والجمع؛ المذكر والمؤنث[(٤)].

ومعنى البيت: أن الشاعر جمع بين الوجهين التأنيث والتذكير والموصوف مؤنث؛ لأن " قريب " و" بعيد " أريد بهما القرب في المكان والبعد فيه، والآية الكريمة ليس القرب المذكور فيها مرادًا به قرب النسب فيلزم تأنيثه، وإنما المراد قرب الزمان، والعرب تجيز فيه الوجهين: التأنيث والتذكير.

ولامرئ القيس - وهو من شعراء الجاهلية وشعرهم حُجة في إثبات اللغة - بيتٌ نحا فيه هذا المنحى؛ فقال:

له الويل إن أمسى ولا أم سالم... قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

والشاهد في البيت تذكير " قريب " مع جريانه على مؤنث أم سالم وهو نظير " قريب " في الآية الكريمة.

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٠. وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾، وقول عبيد بن الأبرص:

فنفضت ريشها وانتفضت... وهي من نهضة قريب.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري ١/ ٢٥٠. وانظر شرحه لابن يعيش ٥/ ١٠٢.

(٣) سيبويه في الكتاب ٣/ ٦٤٧.

(٤) قال الكسائي: قريب نعت ينعت به المذكر والمؤنث والجمع بمعنًى ولفظ واحد؛ تفسير القرطبي ١٦/ ١٨، وانظر تفسير الشوكاني ٢/ ٣٠٢.

﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ هذا موضع يكون في المؤنثة والثنتين والجميع منها بلفظ واحد ولا يُدْخلون فيها الهاء؛ لأنه ليس بصفة ولكنه ظرف لهن وموضع، والعرب تفعل ذلك في قريب وبعيد قال:

فإن تمس ابنة السّهميّ منا بعيدا لا نكلّمها كلاما

وقال الشّنفرى:

تؤرقنى وقد أمست بعيدا وأصحابى بعيهم أو تباله

فإذا جعلوها صفة في معنى مقتربة قالوا: هي قريبة وهما قريبتان وهن قريبات. [1]

- ويجوز أن يسوى في قريب وبعيد، وقليل وكثير، بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما. [2]

كما قالوا: هو صديق، وهم صديق، وهي صديق، وهن صديق. [3]

الوجه الخامس: قال: قريب، ولم يقل: قريبة لأن تأنيثها غير حقيقي.

فقيل: لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي؛ قاله الجوهري. وتأنيث " رحمت " لما كان تأنيثًا مجازيًا لا حقيقيًا جاز في الاستعمال اللغوي تأنيث خبره وصفته، وجاز تذكيرهما على حدٍ سواء، سواء كان في ضرورة الشعر، أو في النثر. [4]

ومن وراء هذه التوجيهات اللغوية والنحوية تكمن نكت بلاغية:

فقد أورد ابن القيم - يرحمه الله - في بدائع الفوائد اثنا عشر مسلكًا لتوجيه تذكير

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢١٦.

(٢) الكشاف للزمخشري ٢/ ٤٢٢.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٣١٥.

(٤) وهذا ليس بجيد إلا مع تقديم الفعل، أما إذا تأخر فلا يجوز إلا التأنيث تقول: الشمس طالعة ولا يجوز طالع إلا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز: أطالعة الشمس وأطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز طلع إلا في الشّعر؛ إعراب القرآن لابن سيدة: سورة الأعراف، وانظر: مغني اللبيب لابن هشام ٢/ ٢٢١.

(قريب) والتي كان حقها التأنيث ـ زعموا ـ وأقوى ما ذكره:

المسلك السادس: إن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر لكونه تبعًا له ومعنى من معانيه، فإذا ذكر أغنى عن ذكره؛ لأنه يفهم منه، ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴾ الشعراء: ٤، فاستغنى عن خبر الأعناق بالخبر عن أصحابها، ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: (والله ورسوله أحق أن يرضوه)؛ المعنى: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فاستغنى بإعادة الضمير إلى الله إذ إرضاؤه هو إرضاء رسوله فلم يحتج أن يقول: يرضوهما، فعلى هذا يكون الأصل في الآية: إن الله قريب من المحسنين، وإن رحمة الله قريبة من المحسنين، فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور المعنى. وهذا المسلك مسلك حسن إذا كسي تعبيرًا أحسن من هذا وهو مسلك لطيف المنزع دقيق على الأفهام وهو من أسرار القرآن والذي ينبغي أن يعبر عنه به: أن الرحمة صفة من صفات الرب تبارك وتعالى، والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه؛ لأن الصفة لا تفارق موصوفها فإذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالقرب منها، بل قرب رحمته تبع لقربه هو تبارك وتعالى من المحسنين، وقد تقدم في أول الآية أن الله تعالى قريب من أهل الإحسان بإثابته ومن أهل سؤاله بإجابته وذكرنا شواهد ذلك، وأن الإحسان يقتضي قرب الرب من عبده كما أن العبد قريب من ربه بالإحسان، وأن من تقرب منه شبرًا تقرب الله منه ذراعًا، ومن تقرب منه ذراعًا تقرب منه باعًا، فالرب تبارك وتعالى قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين: قربه وقرب رحمته، ولو قال: إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم؛ لأن قربة تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يسلتزم الأخص بخلاف قربه، فإنه لما كان أخص استلزم الأعم وهو قرب رحمته فلا تستهن بهذا المسلك فإن له شأنًا وهو متضمن لسر بديع من أسرار

الكتاب وما أظن صاحب هذا المسلك قصد هذا المعنى ولا ألم به وإنما أراد أن الإخبار عن قرب الله تعالى من المحسنين كاف عن الإخبار عن قرب رحمته منهم.

فهو مسلك سابع في الآية وهو المختار وهو من أليق ما قيل فيها، وإن شئت قلت قربه تبارك وتعالى من المحسنين وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فإذا كانت رحمته قريبة منهم فهو أيضًا قريب منهم، وإذا كان المعنيان متلازمين صح إرادة كل واحد منهما، فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الإحسان واستدعائه من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ وأشرفه وأجله على الإطلاق، وهو أفضل إعطاء أعطيه العبد، وهو قربة تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأماني ونهاية الآمال وقرة العيون وحياة القلوب وسعادة العبد كلها، فكان في العدول عن قريبة إلى قريب من استدعاء الإحسان وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلف بعده إلا من غلبت عليه شقاوته ولا قوة إلا بالله تعالى. [١]

وبعد هذا العرض الذي ربما طال بعض الشيء لإحاطة القارئ بما حول الآية؛ فلا يخفى ما في تذكير (قريب) مع أنها تعود ـ ظاهرًا ـ على مؤنث (رحمت) من روعة في النظم، إذ هناك فرق بين قرب المكان وقرب النسب (المصاهرة)، وهذا من لطيف الفروق العربيّة في استعمال المشترك إزالةً للإبهام بقدر الإمكان.

وكذلك تغليب قرب الله ﷻ على قرب رحمته، فقربه ﷻ قرب لرحمته.

والإيجاز الذي في الاكتفاء بخبر واحد عن الله ﷻ وصفته (رحمت)؛ فالصفة لا تفارق موصوفها.

* * *

(١) فليراجع كلام ابن القيم في بدائع الفوائد ٣/ ٥٤٠ ففيه فوائد بديعة.

٥ـ شبهة: تأنيث العدد وجمع المعدود.

نص الشبهة: قال تعالى: ﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗا﴾ (الأعراف: ١٦٠)، وكان يجب أن يُذَكَّرَ العَدَدُ ويأتي به مفردًا فيقول: اثني عشر سبطًا.

والجواب من عدة وجوه:

الوجه الأول: الإعراب جاء على المعنى لا اللفظ.

فالحمل على المعنى قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا، كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث. . . [١]

قال الفراء: قال تعالى: " اثنتي عشرة "، والسبط[٢] ذُكِّر؛ لأن بعده أمم، فذهب التأنيث إلى الأمم، ولو كان (اثني عشر) لتذكير السبط كان جائزًا. [٣]

وهو مثل قول الشاعر:

وإنَّ كلابًا هذه عشر أبطنٍ ... وأنت بريء من قبائلها العشر [٤]

ذهب بالبطن إلى القبيلة والفصيلة؛ فلذلك جمع البطن بالتأنيث. [٥]

فإن قلت: مميز ما عدا العشرة مفرد، فما وجه مجيئه مجموعًا؟ وهلاّ قيل: اثني عشر سبطًا؟

قلت: لو قيل ذلك لم يكن تحقيقًا؛ لأنّ المراد: وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة، وكل قبيلة أسباط لا سبط، فوضع أسباطًا موضع قبيلة، ونظيره:

. . . بينَ رِمَاحِيْ مَالِكٍ وَنَهْشَلِ.

---

(١) انظر: الخصائص لابن جني ٢/ ٨٠، وانظر الكتاب لسيبويه ٣/ ٥٥٩، وسبق هذا في جواب الشبهة المتقدمة.

(٢) الأسباط في ولد إسحاق بمنزلة القبائل في ولد إسماعيل عليهما السلام؛ تفسير القرطبي، وانظر أيضًا معاني القرآن للنحاس؛ سورة الأعراف.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٩٧.

(٤) البيت للنواح الكلابي؛ الدر المصون للسمين الحلبي؛ سورة الأعراف، وانظر: الكتاب لسيبويه ٣/ ٥٦٥، والخصائص لابن جني ٢/ ١٨٥.

(٥) تفسير الطبري ٦/ ٨٨، وانظر: تفسير البغوي ٢/ ٢٠٧، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٤٦٥، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٣٥٩. وانظر: معاني القرآن للفراء البقرة: ٢١٢.

و (أُمَمًا) بدل من اثنتي عشرة بمعنى: وقطعناهم أممًا؛ لأنّ كل أسباط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمّه الأخرى، لا تكاد تأتلف. (١)

ويكون المعنى: وقطعناهم اثنتي عشرة فرقةً أممًا. (٢)

ونظيرُ وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاةً للمعنى قولُ الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة   سودًا كخافِيةِ الغراب الأسحم. (٣)

ولم يقل: سوداء. (٤)

فوصف (حلوبة) وهي مفردةٌ لفظًا بـ (سُوْدًا) وهو جمع مراعاةً لمعناها، إذ المرادُ الجمع. (٥)

الوجه الثاني: يوجد تقديم وتأخير في الآية.

وقيل: فيه تقديم وتأخير، تقديرها: وقطعناهم أسباطًا أممًا اثنتي عشرة، والأسباط: القبائل واحدها: سبط. (٦)

الوجه الثالث: (أسباطًا) بدل لا تميز.

المعنى: قطعناهم اثنتي عشرة فرقة، أسباطًا من نعت فرقة، كأنه قال: جعلناهم أسباطًا وفرقناهم أسباطًا، فيكون أسباطًا بدلًا من اثنتي عشرة؛ وهو الوجه.

---

(١) الكشاف للزمخشري ٢/ ١٦٨.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٦٥، وتفسير الرازي ١٥/ ٣٣، روح المعاني للآلوسي ٩/ ٨٧.

(٣) البيت لعنترة؛ ذكره الفراء في معاني القرآن١/ ١٣٠. قال البغدادي: يجوز وصف المميز المفرد بالجمع باعتبار المعنى كما في البيت، فإن حلوبة مميز مفرد للعدد، وقد وصف بالجمع وهو سود: جمع سوداء.
خزانة الأدب: الشاهد السادس والأربعون بعد الخمسمائة، وقد عزاه إلى ابن السراج؛ انظر الأصول في النحو لابن السراج ١/ ٣٢٥.

(٤) البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٤٠٥.

(٥) الدر المصون في علم الكتاب المكنون للسمين الحلبي ٥ / ٣٥٠.

(٦) تفسير البغوي٢/ ٢٠٧، والبحر المحيط ٤/ ٤٠٦.

وقوله: (أممًا) من نعت أسباطًا. [١]

فقوله: "أممًا" إمَّا نعتٌ لـ« أسْبَاطًا »، وإما بدل منها بعد بدلٍ على قولنا: إنَّ «أسباطًا» بدلٌ من ذلك التَّمييز المقدَّر. [٢]

(قَطَّعْنَاهُمْ): صيَّرْناهم قطعًا متميزًا بعضهم عن بعض.

(اثْنَتَي عَشْرَةَ) مفعول ثان لقطع؛ فإنه متضمن معنى صير أو حال، وتأنيثه للحمل على الأمة أو القطعة، أسباطًا بدل منه ولذلك جمع، أو تمييز له على أن كل واحد من اثنتي عشرة أسباط فكأنه قيل: اثنتي عشرة قبيلة. [٣]

وقال الزجاج: المعنى: (وقطعناهم اثنتي عَشْرَةَ) فرقة (أَسْبَاطًا) فقوله: (أَسْبَاطًا) نعت لموصوف محذوف، وهو الفرقة.

وقال أبو علي الفارسي: ليس قوله: (أَسْبَاطًا) تمييزًا، ولكنه بدل من قوله: (اثنتي عَشْرَةَ). [٤]

ويجوز أن يكون تمييزًا؛ لأنه مفرد تأويلًا، فقد ذكروا أن السبط مفردًا ولد الولد، أو ولد البنت، أو الولد، أو القطعة من الشيء؛ أقوال ذكرها ابن الأثير، ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباطًا أيضًا كما غلب الأنصار على جمع مخصوص، فهو حينئذ بمعنى: الحي والقبيلة؛ فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز. [٥]

وأيضًا إذا أردت أن تجمع جماعات مختلفة جاز أن تفسر العشرين ونحوها بجماعة، فتكون عشرون كل واحد منهما جماعة، ومثل ذلك قولك: قد التقى الخيلان فكل واحد

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٨٣.

(٢) تفسير الدر المصون للسمين الحلبي ٥ / ٤٨٧، وانظر تفسير اللباب لابن عادل ٩ / ٣٤٩.

(٣) التبيان في إعراب القرآن للعكبري ١ / ٥٩٩ وانظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٦٦.

(٤) التفسير الكبير للرازي ١٥ / ٣٨٨.

(٥) روح المعاني للآلوسي ٩/ ٨٧.

منهما جماعة خيل، فعلى هذا تقول: التقى عشرون خيلًا على أن كل واحد من العشرين خيل؛ قال الشاعر:

تبقلت من أول التبقل بين رماحي مالك ونهشل

لأن مالكًا ونهشلًا قبيلتان، وكل واحدة منهما لها رماح، فلو جمعت على هذا لقلت:

عشرون رماحًا قد التقت تريد عشرين قبيلة لكل منها رماح، ولو قلت: عشرون رُمْـحًا كان لكل واحد منها رمح. [1]

ومثل آية سورة الأعراف في القرآن قولُه تعالى في سورة الكهف الآية ٢٥: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ (الكهف: ٢٥) بدلًا من ثلاثمائة سنة في التركيب المعتاد، والمعنى: ولبثوا في كهفهم سنين ثلاثمائة، وكلاهما صحيح على ما سبق توجيهه.

وبعدُ، فهذا التعبير القرآني لم يخالف اللغة العربية التي نزل بلسانها مخاطبًا أهلها، فالإعراب على المعنى يُجيز أن يذهب تأنيثُ (اثنتي عشرة) إلى ما يُفهم من معنى الكلام؛ وهو فرقة أو أمة. . أو غيرهما، ودليل ذلك (أممًا) التي جاءت بعد ذلك؛ كما جاء في بيت النواح الكلابي: (وإن كلابًا هذه عشر أبطن. . .).

وأما أسباطًا؛ فإن كانت تمييزًا فهي بمعنى المفرد للدلالة على جمع مخصوص كدلالة الأنصار على قبيلة أو جماعة أو فرقة ما، أو هي وصف لتمييز محذوف؛ وإن كان هذا التمييز مفردًا فيجوز وصفه بالجمع كما في بيت عنترة: (فيها اثنتان وأربعون حلوبة. . سودًا. . .)، وقد تكون (أسباطًا) بدلًا من (اثنتي عشرة)، أو يكون هناك تقديم وتأخير والتقدير: وقطعناهم أسباطًا أممًا اثنتي عشرة.

وقريب من ذلك ما جاء في سفر العدد ٢٩/ ١٣من كتابهم: (أربعة عشر حملًا حوليًا صحاح) بجمع صحاح على أساس أنها تابعة لأربعة عشر لا لحملًا حوليًا، وإلا لقال:

---

(١) العدد في اللغة لابن سيده اللغوي ١٢.

أربعة عشر حملًا حولًا صحيحًا، مثلما فعل في سائر المواضع الأخرى من نفس الفصل.

ومثله ما جاء في سفر الأيام الثاني ١٣/ ١٧ من أنه قد: (سقط قتلى من بني إسرائيل خمسمائة ألف رجل منتخبون) بدلًا من: خمسمائة ألف رجل منتخب بالإفراد والجر لا بصيغة جمع المذكر السالم.

ومثل الآية القرآنية بالضبط ما جاء قبل ذلك في الفقرة الثالثة من نفس الفصل من أن يربعام قد صاف أبيًا (بثمانمائة ألف منتخبين من جبابرة البأس، وما جاء في ١١/ ١٧ من السفر نفسه من أنه كان مع ألياداع (مائتا ألف مسلحون بالقسي والتروس ومع يوزاباد (مائة وثمانون ألفًا متجردون للحرب. .) إلخ.

* * *

٦ـ شبهة: عودة الجمع على مثنى.

نص الشبهة: جاء في سورة الحج الآية (١٩): ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾ والقياس أن يثنى الضمير العائد على المثنى فيقول: خصمان اختصما في ربهما.

وهناك عدة آيات يُظَنُّ أنها خلطت بين المثنى والجمع، فأرجعت حديث الجمع على المثنى؛ منها:

- ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ (النساء: ١١).
- ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨).
- ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًا﴾ (يوسف: ٨٣).
- ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨﴾ (الأنبياء: ٧٨).
- ﴿فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ١٥﴾ (الشعراء: ١٥).
- ﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ (ص: ٢١-٢٢).
- ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ (الحجرات: ٩).
- ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤).

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: الرد الإجمالي

أن عامة الآيات التي جاء بها كلام يفيد الجمع وظاهر اللفظ أنه يعود على مثنى، إما أنها تعود بالفِعْلِ عَلَى جَمْعٍ وهذا واضح من سياقها، وقد أَيَّدَ ذلك سبب نزول الآية أو ما ورد من الأخبار الصحيحة وغير ذلك، وإما أن اللفظة المستخدمة تقع على المفرد والمثنى والجمع مذكرًا ومؤنثًا سواء بسواء، وإما أن اللفظة وهي مثنى مفردها يفيد الجمع ولذا

صح الإخبار عنهما بالجمع.

الوجه الثاني: الرد التفصيلي على كل آية.

وبيان ذلك ما يأتي:

- آية النساء:

عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه دخل على عثمان بن عفان ﷺ فقال: « إن الأخوين لا يردَّان الأم عن الثلث » قال الله ﷻ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾« فالأخوان بلسان قومك ليسا بإخوة! »، فقال عثمان بن عفان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس.[١]

قال ابن العربي: يَنْطَلِقُ لَفْظُ الْإِخْوَةِ عَلَى الْأَخَوَيْنِ؛ بَلْ قَدْ يَنْطَلِقُ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْوَاحِدِ، تَقُولُ الْعَرَبُ: نَحْنُ فَعَلْنَا؛ وَتُرِيدُ الْقَائِلِ لِنَفْسِهِ خَاصَّةً. قَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾. وَقَالَ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾، ثُمَّ قَالَ: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. وَقَالَ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. وَقَالَ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾. وَقَالَ: ﴿بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ وَالرَّسُولُ وَاحِدٌ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ يَعْنِي: عَائِشَةَ؛ وَقِيلَ: عَائِشَةُ وَصَفْوَانُ. قَالَ: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ وَكَانَا اثْنَيْنِ كَمَا نُقِلَ فِي التَّفْسِيرِ. وَقَالَ: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ وَهُمَا طَرَفَانِ، وَقَالَ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾، وَقَالَ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾، وَقَالَ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ وَكَانَ وَاحِدًا. وَهَذَا كُلُّهُ صَحِيحٌ فِي اللُّغَةِ سَائِغٌ.[٢]

- آية المائدة، وكذلك آية التحريم:

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٥؛ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وانظر: الإرواء ٦/ ١٢٣.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٤٠.

قال سيبويه: باب ما لفظ به مما هو مثنًّى كما لفظ بالجمع.

وهو أن يكون الشيئان كلُّ واحد منهما بعض شيء مفردٍ من صاحبه، وذلك قولك: ما أحسن رءوسهما، وأحسن عواليهما، وقال ﷻ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤)، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، فرقوا بين المثنى الذي هو شيءٌ على حدةٍ وبين ذا.

وقال الخليل: نظيره قولك: فعلنا، وأنتما اثنان فتكلم به كما تكلم به وأنتم ثلاثة، وقد قالت العرب في الشيئين اللذين كل واحد منهما اسمٌ على حدة وليس واحدٌ منهما بعض شيء كما قالوا في ذا؛ لأن التثنية جمعٌ، فقالوا كما قالوا: فعلنا.

وزعم يونس أنهم يقولون: ضع رحالهما وغلمانهما، وإنما هما اثنان. قال الله عز وجل ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ ﴾ ص: ٢١ - ٢٢، وقال ﴿ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ الشعراء: ١٥.

وزعم يونس أنهم يقولون: ضربت رأسيهما. وزعم أنه سمع ذلك من رؤبة أيضاً، أجروه على القياس، قال هميان بن قحافة:

ومهمهين قذفين مرتين[1] ظهراهما مثل ظهور الترسين

وقال الفرزدق:

هما نفثا في فيَّ من فمويهما على الناب العاوي أشد رجَامِ

وقال أيضًا:

بما في فؤادَينا الشوق والهوى فيجبر منهاض الفؤاد المشعف[2]

ومن سنن العرب إذا ذكرت اثنين أن تجريهما مجرى الجمع كما تقول عند ذكر العمرين

---

(١) المهمه: المفازة البعيدة، والقذف: البعيد، والمرت: الذي لا نبات فيه.

(٢) الكتاب لسيبويه ٣/ ٦٢١.

والحسنين: كرم الله وجوههما. (١)

وقال: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ لأنّ كل شيء موحَّد من خَلْق الإنسان إذا ذكر مضافًا إلى اثنين فصاعدًا جمع، فقيل: قد هشمت رءوسهما، وملأت ظهورهما وبطونهما ضربًا، وإنما اختير الجمع على التثنية؛ لأن أكثر ما تكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: اليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على هذا ذُهِبَ بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب التثنية. (٢)

واعلم أن كل ما في الجسم منه شيء واحد لا ينفصل كالرأس، والأنف، والعين، واللسان، والظهر، والبطن، والقلب- فإنك إذا ضممت إليه مثله جاز فيه ثلاثة أوجه:

أحدهما: الجمع؛ وهو الأكثر نحو قولك: ما أحسن رؤوسهما؛ قال الله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، وإنما عبروا بالجمع والمراد التثنية من حيث إن التثنية جمع في الحقيقة، ولأنه مما لا يلبس ولا يشكل؛ لأنه قد علم أن الواحد لا يكون له إلا رأس واحد أو قلب واحد، فأرادوا الفصل بين النوعين فشبهوا هذا النوع بقولهم: نحن فعلنا، وإن كانا اثنين في التعبير عنهما بلفظ الجمع. .

والوجه الثاني: التثنية على الأصل وظاهر اللفظ.

والوجه الثالث: الإفراد. (٣)

- آية يوسف:

يعود الكلام- جميعًا- على ثلاثة هم: يوسف عليه السلام، وأخوه الذي اتُّهِمَ بسرقة صواع الملك، وأخوه الذي قال: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ

(١) فقه اللغة للثعالبي٣٢٨.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٧.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش٤/ ١٥٥.

ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ (يوسف: ٨٠). [١]

- آية الأنبياء:

حيث أضيف (حكم) إلى ضمير داود وسليمان - عليهما السلام- وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم. [٢]

﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ أي: لحكم الحاكمين، وفيه جواز إطلاق الجمع على الاثنين وهو مذهب طائفة من أهل العربية كالزمخشري[٣]، والرضي، [٤]وتقدمهما إلى القول به الفراء. [٥]

وقيل: المراد الحاكمان والمحكوم عليه. [٦]

والضمير في (حكمهم) يعود على أقرب مذكور وهو (القوم). [٧]

- وفيما يتعلق بآية سورة الحج:

أولًا: الخصمان جمعان وهذا واضح في سبب نزول الآية:

(١) انظر تفسير الطبري١٣/ ٣٨، وتفسير ابن كثير٨/ ٦٣.

وقال السيوطي في الدر المنثور ١٣/ ٥٦٦: أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن قتادة ﷺ في قوله: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ قال: مصر، وفي قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ﴾؛ قال: بيوسف وأخيه وروبيل. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ﷺ في قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ﴾؛ قال: بيوسف وأخيه وكبيرهم الذي تخلف.

(٢) روح المعاني للآلوسي ١١/ ٧٦.

(٣) قال: وجمع الضمير؛ لأنه أرادهما والمتحاكمين إليهما؛ الكشاف للزمخشري٣/ ١٢٨.

(٤) قال الرضي: يقع الجمع مقام واحده أو مثناه نحو قولهم: جب مذاكيره. المذاكير: جمع ذكر والجميع باعتبار الذكر مع الخصيين، وبعير أصهب العثانين. العثنون: شعيران طوال تحت حنك البعير، والصهبة من الألوان، وقطع الله خصاه أي: خصيتيه. شرح كافية ابن الحاجب، باب المثنى ٣/ ٤٣٢.

(٥) قوله: ﴿ لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ إذ جَمَع اثنين. . . يريد داود وسليمانَ، وقرأ ابن عباس وكُنَّا لحكمهما شاهِدِينِ فدلّ على أنهما اثنان؛ معاني القرآن للفراء٢/ ٢٠٨.

(٦) فتح القدير للشوكاني٣/ ٥٩٠.

(٧) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، باب: في أقل الجمع ٤ / ٢.

عن قيس بن عباد، عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: أنا أول من يجثوا بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة. قال قيس: وفيهم أنزلت: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ﴾؛ قال: هم الذين تبارزوا يوم بدر: حمزة، وعلي، وعبيدة (أو أبو عبيدة) بن الحارث، وشيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة.(١)

والخصم: صفة وصف بها الفوج أو الفريق، فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله: (هذان) للفظ، و(اختصموا) للمعنى.(٢)

وقوله: (اخْتَصَمُواْ) ولم يقل: اختصما لأنهما جَمعان ليسَا برجلين، ولو قيل: اختصما كان صَوَابًا، ومثله ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ يذهب إلى الجمع، ولو قيل: اقتتلتا لجاز؛ يذهب إلى الطائفتين.(٣)

فالخصمان- مؤمنون هم: حمزة، وعلي، وعبيدة بن الحارث، وكافرون هم: ابنا ربيعة: شيبة، وعتبة، والوليد بن عتبة- كلُّ فريق منهم به أكثر من واحد؛ لذا جاءت (اختصموا) مفيدةً الجمعَ لهذا المعنى.

ثانيًا: الاثنان قد يعاملان معاملة الجميع.

فإذا اعتبرنا أن (الخصمان) مثنى لفظًا؛ فإن العرب تجيز أن يصيرا كالجمع.

قال سيبويه: وسألتُ الخليل -رحمه الله- عن: ما أحسنَ وجوهَهما؟ فقال: لأن الاثنين جميعٌ، وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحن فعلنا ذاك، ولكنهم أرادوا أن يفرقوا بين ما يكون منفردًا وبين ما يكون شيئًا من شيء، وقد جعلوا المفردين أيضًا جميعًا.(٤)

قول الله ﷻ ﴿ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ﴾ قد جاء بلفظ العدد الذي فوق الاثنين وكان مثل

(١) صحيح البخاري (٤٧٤٤).

(٢) الكشاف للزمخشري ٣/ ١٤٩.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٢٠.

(٤) الكتاب لسيبويه ٢/ ٤٨.

ذلك مما تقوله العرب: التقى العسكران فقتل بعضهم بعضًا. (١)

ثالثًا: لفظة (خصم) هي مصدر(٢) يوصف به الجمع والواحد، ويدل على أنه أراد الجمع قوله: (اختصموا) فإنها قراءة الجمهور. (٣)

والوصف الذي كان في الأصل مصدرًا نحو: صوم وغور(٤)

فيجوز أن يعتبر الأصل فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث؛ قال الله تعالى: ﴿حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (٢٤)﴾ (الذاريات: ٢٤)، وقال: ﴿نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١)﴾ (ص: ٢١). (٥)

قال أبو العباس- ثعلب-: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾؛ قال: كان الخصمان واسطة القلادة من الفئتين يوم بدر، والخصم يكون واحدًا ويكون جمعًا. (٦) سمى المخاصم خصما، واستعمل للواحد والجمع وربما ثني. (٧)

وقد يكون الخَصم للاثنين والجمع والمُؤنث. (٨)

وقد قيل: اختصموا، وقد قال: خصمان؛ لأنهما جمعان. (٩)

---

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي ٤/ ٣٦٤؛ باب بيان مشكل ما روي عن علي ﷺ أو عن أبي ذر ﷺ مما نحيط علمًا أنه لم يأخذه إلا عن رسول الله ﷺ.

(٢) ويقال: الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال: اختصموا؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعلامة بدر الدين العيني؛ كتاب التفسير سورة الحج؛ ١٩/ ٦٩.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية٤/ ١١٤.

(٤) ماء غور؛ أي: غائر وذاهب في الأرض.

(٥) شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين٣/ ٤٣٧.

(٦) مجالس ثعلب ١/ ٤٩.

(٧) مفردات غريب القرآن للأصفهاني ١٤٩، مادة خصم.

(٨) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ٥ / ٦٧.

(٩) معاني القرآن وإعرابه للزجاج٣/ ٤١٩.

فلمراعاة تثنية اللفظ في الآية ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ أتي باسم الإشارة الموضوع للمثنى، ولمراعاة العدد أتي بضمير الجماعة. [١]

ـ آية الشعراء:

قال: (اذهبا) لأن الأمر بالذهاب لاثنين هما: موسى وهارون- عليهما السلام-، فلما أثبت الاستماع قال: (معكم)؛ لأنهم: موسى، وهارون-عليهما السلام-، وفرعون، ومن كان حاضرًا معه، فصح عودة (معكم) عليهم جميعًا.

يقولون: ذكر (معكم) بلفظ الجمع وهما اثنان؛ أجراهما مجرى الجماعة، وقيل: أراد معكما ومع بني إسرائيل نسمع ما يجيبكم فرعون. [٢]

ولا يخفى ما في الإتيان بـ (معكم) من الإحاطة والشمول.

ـ آية ص:

(خصم) خرج في لفظ الواحد؛ لأنه مصدر مثل: الزور والسفر، لا يثنى ولا يجمع. فالخَصْمُ يكون للاثنين والجمع والمؤنث.

ومنه قول لبيد:

وَخَصْمٍ يَعدوّنَ الدُّخُولَ كَأَنَّهُمْ قُرُومٌ غَيَارَى كلَّ أزْهَرَ مُصْعَب. [٣]

وأما قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾ الآية؛ فهذه الآية تدل بظاهرها على أن الخصم مفرد، ولكن الضمائر بعده تدل على خلاف ذلك.

والجواب: أن الخصم في الأصل مصدر: خصمه، والعرب إذا نعتت بالمصدر أفردته وذكّرته، وعليه فالخصم يراد به الجماعة والواحد والاثنان، ويجوز جمعه وتثنيته لتناسي

---

(١) انظر التحرير والتنوير لابن عاشور١٧/ ٢٢٩.

(٢) تفسير البغوي٣/ ٣٨٢.

(٣) لسان العرب ١٢ / ١٨٠. والبيت في ديوان لبيد بن ربيعة العامري، البيت رقم ٤٣. وصدر البيت هكذا: وخصْمٍ قيامٍ بالعَراءِ كأنَّهُم. . . .

أصله الذي هو المصدر وتنزيله منزلة الوصف، قال ابن مالك:

ونعتوا بمصدر كثيرا. . . فالتزموا الإفراد والتذكيرا. (١)

وربّما ذهبت العرب بالاثنين إلى الجمع، كما يُذهب بالواحِدِ إلى الجمع. . ومثل ذلكَ قوله في سورة ص: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ ثم أعاد ذكرهما بالتثنية فقال: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. (٢)

﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ﴾ يعني: الملكين اللذين تصورا في صورة خصمين من بني آدم، (إذ تسوروا المحراب) علوا غرفة داود ﷺ. (٣)

قال بعضهم: كانوا اثنين فذكر بلفظ الجماعة فقال: ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ﴾، وقال بعضهم: كانوا جماعة، ولكنهم كانوا فريقين فقال: ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. (٤)

- آية الحجرات:

هذا اللفظ -(طائفتان)- مثنى غير حقيقي فهو مثنى في اللفظ جمع في المعنى.

فالطائفة في الأصل الجماعة التي من شأنها الطوف في البلاد للسفر، ويجوز أن يكون أصلها الجماعة التي تستوي بها حلقة يطاف عليها، ثم كثر ذلك حتى سمي كل جماعة طائفة. (٥)

قال: (إن طائفتان) ثم قال: (اقتتلوا) ولم يقل: اقتتلتا -ولو قاله لكان جائزًا- لأن كل

---

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، باب النعت ٣/ ١٥٦.

(٢) معاني القرآن للفراء٢/ ٣٩١، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض ١ / ٢٤٢، مادة خ ص م.

(٣) تفسير الواحدي المسمى بالوجيز ٩٢١.

(٤) بحر العلوم للسمرقندي ٣ / ١٥٦.

(٥) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ٣٣٤، الفرق بين الطائفة والجماعة.

طائفة منها جماعه. (١)

عن مجاهد في هذه الآية: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ قال: الطائفة واحد إلى الألف، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾. (٢)

فالعرب تحمل على اللفظ وعلى المعنى كما قال ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾.

ألا ترى أن الطائفتين لما كانتا في المعنى جمعًا لم يرجع الضمير إليهما مثنى، لكنه جمع على المعنى. (٣)

ويجوز تثنية اسم الجمع على تأويل: فرقتين وجماعتين. . . فالمراد من تثنية الجمع تضعيفه بجعله مثلين من نوعين، فلا تدافع بين التثنية والجمع. .

كما قال الشاعر:

لنا إبلان فيهما ما علمتم فعن أيةٍ ما شئتم فتنكبوا

والمشهور في الكتب: فعن أيها بتأنيث الضمير؛ على أنه راجع إلى فرقة وقطعة، وقوله: " فعن أيها " أعاد الضمير على مجموع الإبلين؛ لأنها جماعة. (٤)

وإذا قالوا: إبلان فإنما يريدون قطعتين من الإبل. . أرادوا به قطعتين: قطعة في جهة، وقطعة في أخرى، أو قطعتين من الإبل والغنم، أو إبلًا موصوفة بصفة غير الإبل الأخرى لتفيد التثنية معنًى ما، والمعنى: لنا قطيعان من الإبل فيهما ما علمتم من قرى الأضياف وتحمل الغرامات، فخذوا عن أيها ما شئتم وأردتم، فإنها مباحةٌ غير ممنوعة. (٥)

(١) انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبي منصور ٣٧٤.

(٢) تفسير الطبري١٨/ ٦٩.

(٣) خزانة الأدب لعبد القاهر البغدادي؛ الشاهد السادس والسبعون بعد الخمسمائة.

(٤) البيت منسوب لعوف بن عطية التيمي كما في الأصمعيات، وخزانة الأدب ٧ / ٥٣٤.

(٥) مغني اللبيب لابن هشام١/ ٣٩٠، ٣٩١.

ـ آية التحريم:

قال السيوطي: ومن سنن العرب ذكرُ الجمع والمراد واحد أو اثنان؛ قال تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ﴾ " والمراد واحد، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ والمنادى واحد، " بِمَ يَرْجِعِ المُرْسلون " وهو واحد؛ بدليل ارجع إليهم، " فقد صَغَتْ قلوبكما " وهما قلبان.[١]

فالعرب تكره الجمع بين تثنيتين في لفظ واحد.[٢]

والأكثر في كلامهم إخراج مثل هذا-أي: المثنى-[٣] إلى الجمع كراهةً لاجتماع تثنيتين في اسمٍ واحد؛ لأن المضاف إليه من تمام المضاف، مع ما في التثنية من معنى الجمع، وأن المعنى لا يشكل، ولذلك قال: مثل ظهور الترسين، فجمع الظهر.[٤]

ويمكن أن يجاب عنه - أي: الجمع (قلوب) المسند إلى المثنى (هما)- بأن الخطاب وإن كان مع اثنين وأنه ليس لكل واحد منهما في الحقيقة سوى قلب واحد غير أنه قد يطلق اسم القلوب على ما يوجد للقلب الواحد من الترددات المختلفة إلى الجهات المختلفة مجازًا، ومن ذلك قولهم لمن مال قلبه إلى جهتين أو تردد بينهما: إنه ذو قلبين، وعند ذلك فيجب حمل قوله: (قلوبكما) على جهة لفظ الجمع على الاثنين حقيقة ويمكن أن يقال: إنما قال: (قلوبكما) تجوزًا حذرًا من استثقال الجمع بين تثنيتين.[٥]

* * *

---

(١) المزهر للسيوطي ١ / ٢٦٣.

(٢) فتقول: جاء المحمدان أنفسُهما وأعينُهما، وجاء المحمدون أنفسُهم وأعينُهم؛ شرح قطر الندى لابن هشام التوكيد ٣١٩.

(٣) تثنية الظهرين على الأصل. قال هميان بن قحافة من الرجز:.. ظهراهما مثل ظهور الترسين.

(٤) خزانة الأدب للبغدادي ٧ / ٥١١.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٢٤.

٧ـ شبهة: أتى باسم الموصول العائد على الجمع مفردًا.

نص الشبهة: جاء في سورة التوبة: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ (التوبة: ٦٩)، والقياس أن يجمع الاسم الموصول العائد على ضمير الجمع فيقول: خضتم كالذين خاضوا.

والرد من وجوه:

الوجه الأول: (الذي) و(أن) المصدرية يتقارضان (أي: يتبادلان)، فتقع (الذي) مصدرية (ينسبك منها مع ما بعدها مصدر) كقوله (من الطويل) وهو جميل بثينة:

أتقرَحُ أكبادُ المحبّينَ كالذي ... أرى كبِدي منْ حُبِّ ميّةَ تقرَحُ [1]

والشاهد قوله: كالذي أرى- يريد: كرؤية كبدي.

ووقوع الذي مصدرية قال به يونُس والفرّاء والفارسيّ، وارتضاه ابن خروف وابن مالك، وجعلوا منه: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ﴾ (الشورى: ٢٣)، ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾. [2]

وعليه فيكون المعنى في قوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ يريد: كخوضهم الذي خاضوا. [3] فـ(الذي) صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل. [4]

فيكون التقدير: كالفوج الذي خاضوا، وكالخوض الذي خاضوه. [5]

الوجه الثاني:

المعنى: كالذي يعني: كالذين خاضوا، وذلك أن (الذي) اسم ناقص مثل (ما) و(من) يعبر به عن الواحد والجميع، نظيره قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، ثم قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾. [6]

---

(١) البيت لجميل بثينة في ديوانه ص ٤٦، وشرح شواهد المغني ٨٩٧.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ٢/ ٢٧٣، وانظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١/ ١٦٤.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٤٦.

(٤) تفسير الرازي ١٦/ ١٢٨.

(٥) إملاء ما مَنَّ به الرحمن للعكبري ٢/ ١٨، الكشاف للزمخشري ٢/ ٢٨٨، تفسير القرطبي ٨/ ١٨٦.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٠٩، البحر المحيط ٥/ ٧٠، تفسير القرطبي ٨/ ١٨٦.

الوجه الثالث.

أن (الّذِي) جنس؛ والتقدير: خوضًا كخوض الذين خاضوا، وقد ذكر مثله في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾. [(١)]

* * *

(١) إملاء ما منَّ به الرحمن للعكبري ٢/ ١٨.

٨ـ شبهة: جزم الفعل المعطوف على المنصوب

نص الشبهة: هو قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾﴾ (المنافقون: ١٠).

والشبهة عندهم قوله تعالى: ﴿وَأَكُن﴾ وهو فعل معتل الوسط بالواو (أجوف) ولا تحذف الواو منه إلا إذا سكن آخره، ولا يسكن آخره إلا إذا كان مجزومًا، ويجزم المضارع إذا دخل عليه جازم أو عطف على مجزوم، ولم يحدث هذا هنا وإنما عطف الفعل على فعل منصوب فكان يجب أن ينصب هذا الفعل فيقال: ﴿فأصَّدَّقَ وأكونَ﴾.

والرد على الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: وردت القراءة الصحيحة بالنصب والجزم.

قال ابن مجاهد: قرأ أبو عمرو "وأكونَ" بواو.[١]

وقال مكي بن أبي طالب: قرأ أبو عمرو بالنصب وإثبات الواو قبل النون، وقرأ الباقون بالجزم وحذف الواو.[٢]

وقال أبو جعفر النحاس: قرأ الحسن وابن محيصن وأبو عمرو وأكون بالنصب عطفا على ما بعد الفاء، وقد حكي أنّ ذلك في قراءة أبيّ وابن مسعود كذا.[٣]

فلم تكن هذه القراءة هي الوحيدة في جزم الفعل: " أكن ".

وحجة من نصب أنه عطفه على لفظ (فأصدق)؛ لأن (فأصدق) منصوب بإضمار (أن)؛ لأنه جواب التمني، فهو محمول على مصدر (أخرتني).

الوجه الثاني: هذا باب واسع في العربية.

وقد بوب ابن جني (فصل في الحمل على المعنى)[٤]؛ يقول:

---

(١) السبعة ٦٣٧.

(٢) الكشف عن وجوه القراءات السبع لأبي محمد مكي القيسي ٢/ ٣٢٢، ٣٢٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٢٨٩، وانظر: الموضح ٣، ١٢٧١، والبدور الزاهرة ٢ / ٣٦٩.

(٤) وقد سبق نقل كلامه.

اعلم أن هذا الشرْج[1] غور من العربية بعيد ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلا كان ذلك اللفظ أو فرعا وغير ذلك. . .

والحمل على المعنى واسع في هذه اللغة جدًّا. . . ومن ذلك قوله:

بدا لي أنى لستُ مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائيا[2]

لأن هذا موضع يحسن فيه لست بمدرك ما مضى ومنه قوله سبحانه: (فأصدَّقَ وأكنْ)، وقوله:

فأبلوني بليّتكم لعَلِّي أصالحُكم وأستدرجْ نَويّا[3]

حتى كأنه قال: أصالحْكم وأستدرجْ نويا.[4]

الوجه الثالث: توجيه جزم الفعل عطفا على المنصوب.

قال سيبويه: وسألت الخليل عن قوله ﷻ: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ فقال: هذا كقول زهير:

بدا لي أنّي لست مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئًا إذا كان جائيا

فإنَّما جرّوا هذا؛ لأنَّ الأوّل قد يدخله الباء (وهو قوله: مدرك)، فجاءوا بالثاني(وهو

(١) الشَرْج: الضَّرْب يقال هُما شَرْج واحدٌ وعلى شَرْج واحد أَي ضرْب واحد؛ لسان العرب لابن منظور شرج.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص ٢٨٧.

(٣) البيت لأبي داود الإيادي، وكان أبو داود جاور هلال بن كعب من تميم، فلعب غلام له مع غلمان الحي في غدير، فغطسوه في الماء، ومات، فعزم أبو داود على مفارقتهم وذم جوارهم، وأحسن منهم أنهم يحاولون إرضاءه، فقال هذا البيت وبيتا آخر. وقد أعطاه هلال فوق الرضا، حتى ضرب به المثل في الوفاء فقيل: جار كجار أبي داود. وقوله: "فأبلوني" يقال: أبلاه إذا صنع به صنعًا جميلا، والبلية اسم منه. و"نويا" يريد نواي والنوي: النية، وهو الوجه الذي يقصد، و"أستدرج": أرجع أدراجي من حيث كنت. يقول: أحسنوا إليَّ فإن أحسنتم فلعلي أصالحكم وأرجع حيث كنت جارا لكم. وقد أحسنوا إليه، وظل على جوارهم. وانظر شرح شواهد المغني البغدادي في الشاهد ٦٦٩.

(٤) الخصائص لابن جني ٢/ ٤٢٣، ٤٢٤.

قوله: سابق) وكأنَّهم قد أثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزمًا ولا فاء فيه تكلّموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهَّموا هذا. [١]

وكذلك وجَّه الإمام الزمخشري مجيء الفعل: " وأكن " مجزومًا مردوفًا على الفعل المنصوب " فأصدق "[٢] بأن قوله تعالى: " لولا أخرتني. " في محل جزم لتضمنه معنى الشرط، فكأنه قيل: إن أخرتني أصدقْ وأكنْ من الصالحين.

قال الزمخشري: وقُرِئَ: «وأكنْ»، عطفًا على محل: (فَأَصَّدَّقَ) كأنه قيل: إِنْ أخرتني أصدَّقْ وأكنْ، ومن قرأ: «وأكونَ» على النصب فعلى اللفظ، وقرأ عبيد بن عمير: «وأكونُ»، على: «وأنا أكونُ» عِدَةٌ منه بالصلاح. [٣]

فالعطف على المحل المجزوم بالشرط المفهوم مما قبله جائز عند العرب، ولو لم تكن الفاء لكانت كلمة: (أصدق) مجزومة، فجاز العطف على موضع الفاء.

قال الفرَّاءُ: يقال: كيف جزم: (وأكن)، وهي مردودة على فعل منصوب؟

فالجواب في ذلك: أن ـ الفاء ـ لو لم تكن في أصدق كانت مجزومة، فلما رددت (وأكنْ) ـ ردّت على تأويل الفعل لو لم تكن فيه الفاء، ومَن أثبت الواو ردَّه على الفعل الظاهر فنصبه، وهي في قراءة عبد الله، "وأكونَ من الصالحين".

وَقد يجوز نصبها في قراءتنا، وإن لم تكن فيها الواو؛ لأن العربَ قد تسقط الواو في بعض الهجاء، كما أسقطوا الألف من سليمن وأشباهه، ورأيت في بعض مصاحف عبد الله: (فقولا): فقلا بغير واو. [٤]

فالتوجيه بأن هذا الفعل مجزوم على تضمن عبارة التمني: " لولا أخرتني إلى أجل

---

(١) الكتاب لسيبويه ٣/ ١٠٠.

(٢) قرأ الجمهور فأصدقَ وهو منصوب على جواب الرغبة. البحر المحيط لأبي حيان ٨/ ٢٧٠.

(٣) الكشاف للزمخشري ٤/ ٥٤٤.

(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ١٦٠.

قريب " أو على الشرط المقدر بـ" إن أخرتني " هو توجيه سديد، وقد سبق إلى القول به علماء من أئمة النحو، هما الخليل وسيبويه.

والذي سوَّغ إيثار عبارة التمني: " لولا أخرتني " على الشرط الصريح " إن أخرتني " ـ أن قائل هذه العبارة يقولها في ساعة يملكه فيها اليأس من التأخير وهى ساعة حضور الموت، والتمني كما نعلم يستعمل في طلب المحال أو المتعذر، أما الشرط فيستعمل في الأمور التي لا استحالة فيها ولا تعذر.

فهو إذن من تبادل الصيغ وإحلال بعضها محل بعض لداعٍ بلاغيٍّ، وقرينة إرادة الشرط من عبارة التمني هو جزم الفعل: " أكن " وسره البلاغي أن من حضرته الوفاة وهو مقصر في طاعة الله تدفعه شدة الحاجة التي نزلت به إلى طمعٍ من نوع ما هو مستحيل أو متعذر الوقوع، ومما تقدم يظهر لنا استقامة العبارة القرآنية وبُعْدُها عن كل خلل، ووفاؤُها بالمعنى المراد نحوًا وبيانًا.

* * *

٩ـ شبهة: جعل العائد على المفرد جمعًا.

نص الشبهة: جاء في سورة البقرة: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة: ١٧)، والقياس أن يجعل الضمير العائد على المفرد مفردًا، فيقول: (ذهب الله بنوره).

والرد على هذه الشبهة من هذه الوجوه:

الوجه الأول

إن (الذي) في جمعها لغتان:

(الذين) في الرفع والنصب والجر، و(الذي) بحذف النون؛ كما في قول أشهب بن رُمَيلَة:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم   هم القوم كل القوم يا أم خالد[١]

قال ابن يعيش: الشاهد في بيت رُميله هو حذف النون من الذين استخفافًا على ما تقدم، والذي يدل على أنه أراد الجمع قوله: (دماؤهم)، فعود الضمير من الصلة بلفظ الجمع يدل على أنه أراد الجمع، ومثله قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾، والمراد: الذين، لقوله: خاضوا.[٢]

قال الزمخشري: إن العرب لاستطالة الاسم الموصول بصلته مَعَ كَثْرَةِ الاسْتِعْمَالِ خَفَّفُوه من غير وجه، فقالوا: اللذِ بحذف الياء، ثم اللذ بحذف الحركة، ثم حذفوه رأسًا واجتزؤا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف، وقد فعلوا ذلك بمؤنثه؛ فقالوا: (اللتِ واللت والضاربته هند)؛ بمعنى: التي ضربته هند، وقد حذفوا النون من مثناه ومجموعه؛ قال الفرزدق:

أبني كليب إن عمَّيَّ اللذا   قتلا الملوك وفكاكا الأغلالّا[٣]

ولفظة الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها وقد تقرر في علم الأصول أن

---

(١) البيت لأشهب بن رميلة، كما نسبه له ابن جني في سر صناعة الإعراب ٢ / ٥٣٧، وابن منظور في لسان العرب ١٥ / ٢٤٦.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٥٤.

(٣) المفصل في صنعة الإعراب ١٨٣، ١٨٤.

الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم. (١)

فإذا حققت ذلك: فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة الذي، وجمعه باعتبار معناها؛ ولهذا المعنى جرى على ألسنة العلماء أن الذي تأتي بمعنى الذين، ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة، فقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ﴾ أي: كمثل الذين استوقدوا بدليل قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: كالذين ينفقون بدليل قوله إليك ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ بناء على الصحيح من أن الذي فيها موصولة لا مصدرية وفي كلام العرب قول الراجز:

يا رب عبس لا تبارك في أحد   في قائم منهم ولا في من قعد

إلا الذي قاموا بأطراف المسد. (٢)

الوجه الثاني

قد تُحذف النون من اسم الموصول (الذين)، كما قال أشهب بن رُمَيْلَة:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم   هم القوم كل القوم يا أم خالد(٣)

يعني: الذين. (٤)

ويجوز في هذا أن يكون مفردًا وُصف به مقدرٌ مفردُ اللفظِ مجموعُ المعنى؛ أي: وإن الجمع الذي، أو: إن الجيش الذي. (٥)

---

(١) صرح بذلك القرافي والقاضي عبد الوهاب وابن السمعاني وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٢/ ٢٤٧.

(٢) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص٩.

(٣) البيت لأشهب بن رميلة، كما نسبه له ابن جني في سر صناعة الإعراب ٢ / ٥٣٧، وابن منظور في لسان العرب ١٥ / ٢٤٦.

(٤) الصحاح للجوهري، مادة لذي ٦ / ٣٣١.

(٥) شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين٣/ ١٠٤.

ويجوز في التشبيه أن يشبه المفرد بالجمع والبسيط بالمركب على سبيل التجريد لتوضيح الحال. وكلًا من الترشيح والتجريد مشتمل على مبالغة في التشبيه. . ، وما يجري من الترشيح والتجريد في المجاز المفرد يجري في التمثيل فمثال التجريد فيه قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ فإن جمع الضمير مراعاة للمشبه لا للمشبه به؛ لأنه مفرد.[١]

الوجه الثالث:

إنما ضرب المثل- والله أعلم- للفعل لا للأعيان، وإنما هو مثل للنفاق، فقال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، ولم يقل: (الذين استوقدوا)، وهو كما قال الله: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ (الأحزاب: ١٩)، وقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨)، فالمعنى- والله أعلم-: إلا كبعث نفس واحدة، ولو كان التشبيه للرجال لكان مجموعًا كما قال: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ (المنافقون: ٤)؛ أراد القِيَمَ والأجسام، وقال: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾﴾ (الحاقة: ٧) فكان مجموعًا، إذا أراد تشبيه أعيان الرجال فأجز الكلام على هذا، وإن جاءك تشبيه جمع الرجال موحدًا في شعر فأجزه، وإن جاءك التشبيه للواحد مجموعًا في شعر فهو أيضًا يراد به الفعل فأجزه؛ كقولك: ما فعلك إلا كفعل الحمير، وما أفعالكم إلا كفعل الذئب، فابن على هذا، ثم تلقى الفعل فتقول: ما فعلك إلا كالحمير وكالذئب، وإنما قال الله ﷻ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ لأن المعنى: ذهب إلى المنافقين فجمع لذلك، ولو وحد لكان صوابًا؛ كقوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾﴾.[٢]

ومعناه: تمثيلُ الجماعة من المنافقين بالمستوقِدِ الواحد، فإنما جاز لأن المرادَ من الخبر عن

---

(١) انظر موجز البلاغة للطاهر بن عاشور ٣٦.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١٥، المحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٩٩.

مَثَل المنافقين الخبرُ عن مَثَل استضاءتهم بما أظهروا بألسنتهم من الإقرار وهم لغيره مستبطنون - من اعتقاداتهم الرَّديئة، وخلطهم نفاقَهم الباطن بالإقرار بالإيمان الظاهر، والاستضاءةُ - وإن اختلفت أشخاصُ أهلها - معنىً واحد؛ لا معانٍ مختلفة، فالمثل لها في معنى المَثَل للشخص الواحد من الأشياء المختلفة الأشخاص، وتأويل ذلك: مَثَلُ استضاءة المنافقين بما أظهروه من الإقرار بالله وبمحمد ﷺ وبما جاء به قولًا وهُم به مكذبون اعتقادًا كمثَل استضاءة المُوقِد نارًا، ثم أسقط ذكر الاستضاءة، وأضيف المثَلُ إليهم، كما قال نابغةُ بني جَعْدَة:

وَكَيْفَ تُوَاصِل من أَصْبَحَتْ   خِلالَتُهُ كَأَبِي مَرْحَبِ[1]

يريد: كخلالة أبي مَرْحب، فأسقط "خلالة"، إذ كان فيها أُظهرَ من الكلام دلالة لسامعيه على ما حذف منه، فكذلك القول في آية البقرة؛ لما كان معلومًا عند سامعيه بما أُظهرَ من الكلام أنّ المثَلَ إنما ضُرِب لاستضاءة القوم بالإقرار دون أعيان أجسامهم - حَسُنَ حذفُ ذكر الاستضاءة، وإضافة المثل إلى أهله، والمقصود بالمثل ما ذكرنا، فلما وَصَفنا جاز وحَسُنَ قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، ويشبه مثل الجماعة في اللفظ بالواحد إذ كان المراد بالمثل الواحد في المعنى.[2]

وقيل: إنما وحد (الذي) و(استوقد)؛ لأن المستوقد كان واحدًا من جماعة تولى الإيقاد لهم، فلما ذهب الضوء رجع عليهم جميعا فقال: (بنورهم).[3]

استعير المثل استعارة الأسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنه قيل: حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارًا. على أنّ المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد؛ إنما شبهت

(١) ذكره سيبويه في الكتاب١/ ٢١٥، وانظر شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين ٣/ ١٠٤.

(٢) تفسير الطبري١/ ١٤٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي١/ ٢١٢.

قصتهم بقصة المستوقد.[١]

الوجه الرابع: التوجيه البلاغي.

والتشبيه في الآية من قبيل تشبيه المفرد بالمركب.

فالتشبيه مستدعٍ طرفين: مشبهًا ومشبهًا به، واشتراكًا بينهما من وجه وافتراقًا من آخر؛ مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس.

تفصيل الكلام في مضمونه وهو: طرفا التشبيه، ووجه التشبيه، والغرض في التشبيه، وأحوال التشبيه ككونه قريبًا أو غريبًا مقبولًا أو مردودًا.

ووجه التشبيه إما أن يكون أمرًا واحدًا، أو غير واحد؛ وغير الواحد إما أن يكون في حكم الواحد لكونه إما حقيقة ملتئمة، وإما أوصافًا مقصودًا من مجموعها على هيئة واحدة، أو لا يكون في حكم الواحد، فهذه أقسام ثلاثة.

واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفًا غير حقيقي وكان منتزعًا من عدة أمور خص باسم التمثيل كالذي في قوله:

اصبر على مضض الحسود ... فإن صبرك قاتله

فالنار تأكل نفسها ... إن لم تجد ما تأكله

فإن تشبيه الحسود المتروك مقاولته بالنار التي لا تُمد بالحطب فيسرع فيها الفناء -ليس إلا في أمر متوهم له، وهو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه في المقاولة مع علمك بتطلبه إياها عسى أن يتوصل بها على نفثة مصدور من قيامه إذ ذاك مقام أن تمنعه ما يمد حياته ليسرع فيه الهلاك، وأنه كما ترى منتزع من عدة أمور، وكالذي في قوله:

وإن من أدبته في الصبا ... كالعود يُسقى الماء في غرسه

حتى تراه مورقًا ناضرًا ... بعد الذي أبصرت من يبسه

فإن تشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي، أو أن الغرس المونق بأوراقه ونضرته ليس

(١) الكشاف للزمخشري ١/ ١٠٩، ١١٠.

إلا فيما يلازم كونه مهذب الأخلاق مرضي السيرة حميد الفعال لتأدية المطلوب بسبب التأديب المصادف وقته من تمام الميل إليه وكمال استحسان حاله، وأنه كما ترى أمر تصوري لا صفة حقيقية، وهو مع ذلك منتزع من عدة أمور كالذي من قوله عز - من قائل-: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ فإن وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع على تسني مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب، وأنه أمر تَوَهُّمِي كما ترى منتزع من أمور جمة، وكالذي في قوله تعالى أيضًا: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ وأصل النظم: أو كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلالة يجعلون أصابعهم في آذانهم عليه، وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله: كمثل الذي استوقد نارًا إذ لا يخفى أن التشبيه ليس بين مثل المستوقدين وهو صفتهم العجيبة الشأن وبين ذوات ذوي الصيب إنما التشبيه بين صفة أولئك وبين صفة هؤلاء.[1]

* * *

(١) مفتاح العلوم للسكاكي؛ في الكلام في التشبيه ٣٣٢، ٣٤٦: ٣٤٨.

١٠ـ شبهة: أتى بضمير فاعل مع وجود فاعل.

نص الشبهة: جاء في سورة الأنبياء: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ (الأنبياء: ٣)، والقياس حذف ضمير الفاعل في (أَسَرُّواْ) لوجود الفاعل ظاهرًا وهو (الَّذِينَ).

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: ورد في (الذين) عدة أعاريب تبين أنها لم تأتِ فاعلًا.

الإعراب الأول: الرفع، وله عدة تأويلات:

الأول: قوله جل ثناؤه: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ فإنما يجيء على البدل، وكأنه قال: انطلقوا فقيل له: من؟ قال: بنو فلان، فقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ على هذا فيما زعم يونس.[1]

والمعنى المقصود من ذلك: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ في موضع رفع بدلًا من الواو من (أَسَرُّواْ) ومبينًا عن معنى الواو، والمعنى: إلا استمعوه وهم يلعبون وأسروا النجوى، ثم بين من هم هؤلاء، فكان بدلًا من الواو.[2]

الثاني: وقيل: على حذف القول، التقدير: يقول الذين ظلموا، وحذف القول، مثل: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ (الرعد: ٢٣ - ٢٤).

واختار هذا القول النحاس؛ قال: والدليل على صحة هذا الجواب أنَّ بعده: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (الأنبياء: ٣)[3]

الثالث: ويجوز أن يكون رفعًا على الذم؛ على معنى: هم الذين ظلموا.[4] أي: خبر لمبتدأ محذوف تقديره: "هم".

---

(١) الكتاب لسيبويه ٢/ ٤١.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٣، الكشاف للزمخشري ٣/ ١٠٢، المحرر الوجيز لابن عطية ٤/ ٧٤.

(٣) تفسير القرطبي ١١/ ٢٨٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٧٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٥.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٣، تفسير الطبري ١٠/ ٢، المحرر الوجيز ٤/ ٧٤، تفسير القرطبي ١١/ ٢٨٦، روح المعاني للآلوسي ١٧/ ٨.

الرابع: أو على أن (الذين) مبتدأ، (أَسَرُّواْ النَّجْوَى) خبره؛ قاله الكسائي، فقدّم عليه، والمعنى: وهؤلاء (أَسَرُّواْ النَّجْوَى)، فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلًا على فعلهم أنه ظلم. [١]

الخامس: وأجاز الأخفش [٢] الرفع على لغة من قال: أكلوني البراغيث، وهو حسن، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ (المائدة: ٧١)، وقال الشاعر:

بك نال النضال دون المساعي   فاهتدين النبال للأغراض [٣]

وقال آخر:

ولكن ديافي أبوه وأمه   بحوران يعصرن السليط أقاربه[٤]

السادس: وقال الكسائي: فيه تقديم وتأخير؛ مجازه: والذين ظلموا أسروا النجوى. [٥]

الإعراب الثاني:

ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى: أعني الذين ظلموا. "[٦] مفعول به لفعل محذوف تقديره: "أعني".

الإعراب الثالث: وأجاز الفراء أن يكون خفضًا بمعنى: اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم، ولا يوقف على هذا الوجه على (النَّجْوَى).[٧]

الوجه الثاني: الواو في (أسروا) ليست فاعلًا لكنها علامة للجمع.

قال سيبويه: اعلم أن من العرب من يقول: ضربوني قومُك، وضرباني أخواك، فشبّهوا هذا بالتاء التي يُظهرونها في قالت فُلانة، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامةً

---

(١) البحر المحيط٦/ ٢٧٥، الكشاف للزمخشري ٣/ ١٠٢، تفسير الرازي٢٢/ ١٤١.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٢ / ٤٤٧.

(٣) البيت لأبي تمام وهو في ديوانه بشرح التبريزي ٢ / ٣١٣.

(٤) البيت للفرزدق وهو في ديوانه ١ / ٤٦.

(٥) تفسير البغوي ٣ / ٢٣٨.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨٣، الكشاف للزمخشري ٣/ ١٠٢، تفسير الرازي٢٢/ ١٣٠.

(٧) معاني القرآن للفراء ١ / ٣١٧.

كما جعلوا للمؤنّث، وهي قليلة؛ قال الشاعر وهو الفرزدق:

ولكنْ دِيافيٌّ أبوه وأمُّه بحَورانَ يعصِرنَ السّليطَ أقاربُهْ.[١]

وتزاد الواو في الفعل علامة للجمع والضمير نحو: الرجال يقومون ويقعدون، وتزاد علامة للجمع مجردة من الضمير في قول بعض العرب: أكلوني البراغيث، وعلى هذا أحد وجهي ما تأولت عليه الآية: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ فيمن لم يجعل في (أَسَرُّواْ) ضميرًا، ومثل ذلك سواء قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ (المائدة: ٧١)، وقال الشاعر:

يلومونني في اشتراء النخيل أهلي وكلُّهم أَلْوَمُ.[٢]

الوجه الثالث: (الذين ظلموا) تفسير للضمير في (أسروا).

الإضمار على شريطة التفسير:

وذلك مثلُ قولِهم: أكرَمَني وأكرمتُ عبد الله. أردتَ: أكرَمني عبدُ الله وأكرمتُ عبد الله، ثم تركتَ ذكرَه في الأوّل استغناءً بذكره في الثاني. .[٣]

وضابط هذا الأسلوب هو أن تأتي بالضمير أولًا ثم تفسره بعد ذلك بذكر مرجعه، ومن أمثلته شعرًا قول الشاعر:

هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذارِ من بطشي وفتكي

ولا يغرُركمُ منى ابتسام فقولي مضحك والفعل مبكي

وتخريج الآية على هذا الأسلوب سائغ، فقد أتى بالضمير أولًا (وَأَسَرُّواْ) ثم فسره ثانيًا بـ (الَّذِينَ ظَلَمُوا).

وبلاغة هذا الأسلوب هي تحريك الشعور، وتشويق النفس إلى عقبى الكلام كيف

---

(١) الكتاب لسيبويه ٢/ ٤٠.

(٢) سر صناعة الإعراب لابن جني ٢/ ٦٢٩ زيادة الواو.

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني؛ القول في الحذف ١٢٥.

تكون، فيتمكن المعنى في النفوس كل التمكن؛ لأن النفس إذا ظفرت بالشيء بعد انتظاره استقر ذلك الشيء فيها.

الوجه الرابع: التوجيه البلاغي.

إن في أساليب علم المعاني، وهو أحد علوم البلاغة الثلاثة (المعاني ـ البيان ـ البديع) ما يسميه البلاغيون بـ "الاستئناف البياني"، وضابط هذا الأسلوب أن تتقدم جملة من الكلام تثير في ذهن السامع تساؤلًا لطيفًا يدب في نفسه فتأتى جملة أخرى تجيب على ذلك التساؤل، الذي ليس له صورة في الكلام، ومن أمثلته في القرآن:

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ (الحجر: ٦٦)، فجملة ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ جواب على سؤال تقديره: ما هو ذلك الأمر الذي قضاه الله، فالآية جرت على نسق الاستئناف البياني؛ لأن جملة (وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى) تثير في النفس التساؤل: مَنْ هم هؤلاء؟ فكان الجواب: (الَّذِينَ ظَلَمُوا).

* * *

١١ـ شبهة: أتى بضمير المفرد للعائد على المثنى.

نص الشبهة: جاء في سورة التوبة الآية ٦٢: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾، فلماذا لم يُثَنَّ الضمير العائد على الاثنين: لفظ الجلالة (الله)، ورسوله؛ فيقول: أن يرضوهما؟

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: العرب ينسبون الفعل لأحد اثنين وهو لكليهما.

قال ابن الجوزي: [١] العرب ينسبون الفعل إلى اثنين وهو لأحدهما: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ (الكهف: ٦١). ، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ﴾ (الرحمن: ٢٢)، وينسبون الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾، ﴿ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ (الجمعة: ١١)، وينسبون الفعل إلى جماعة وهو لواحد: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ (البقرة: ٧٢).

نسبة الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما:

قال الشاعر (وهو حسان بن ثابت):

إنَّ شَرْخَ الشباب والشَّعرَ الأسودَ ... ما لم يُعاصَ كان جنونا. [٢]

وقال آخر:

نحنُ بما عندَنا وأنت بما عندكَ ... راضٍ والرأيُ مختلِفُ. [٣]

قال الفراء: وحَّدَ (يرضوه) ولم يقل: يرضوهما؛ لأن المعنى - والله أعلم- بمنزلة قولك: ما شاء الله وشئتُ؛ إنما يقصد بالمشيئة قصدُ الثاني، وقوله: (ما شاء الله) تعظيم لله

---

(١) المدهش لابن الجوزي ص٣٧، وانظر كذلك المزهر للسيوطي١/ ٢٦٤.

(٢) نسبه الفراء في معاني القرآن لحسان بن ثابت ١ / ٤٤٥. الشَّرْخُ في البيت تمامُ الشباب يقول: إن مُوهةَ الشبابِ وسوادَ الشعرِ داعيانِ إلى ما يُشْبِهُ الجُنونَ. انظر المخصص لابن سيده ١/ ٦١. وعاصَ يَعاصُ عياصًا وعَوَصًا: صَعُبَ والشيءُ: اشْتَدَّ؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي ص٨٠٥.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص٥٥.

مقدّم قبل الأفاعيل؛ كما تقول لعبدك: قد أعتقك الله وأعتقتُك.[1]

ومن سنن العرب أن تقول: رأيت عمرًا وزيدًا وسلّمت عليه؛ أي: عليهما، قال الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وتقدير الكلام: ولا ينفقونهما في سبيل الله، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾وتقديره: انفضوا إليهما، وقال جلّ جلاله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ والمراد: أن يرضوهما.[2]

والمقصود: أن يرضوا أحدهما؛ لأن إرضاء أحدهما إرضاء للآخر.

وقد يُذْكَر شيئان ويعاد الضمير إلى أحدهما والغالب كونه الثاني نحو: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ (البقرة: ٤٥)، فأعيد الضمير للصلاة، وقيل: للاستعانة المفهومة من استعينوا، ﴿جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ (يونس: ٥)، أي: القمر؛ لأنه الذي يعلم به الشهور.[3]

وإنما وَحَّد الضمير؛ لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ﷺ، فكانا في حكم مرضيّ واحد؛ كقولك: إحسان زيد وإجماله نعشني وجبر مني، أو: والله أحقّ أن يرضوه، ورسوله كذلك.[4]

هذا وتوحيد الضمير في الآية للدلالة على أن المقصود إرضاء الرسول، وأنَّ ذكرَ الله للإشعار بأن الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الإرضاء منه إليه.[5]

واللغة العربية يجوز فيها رجوع الضمير لأحد المذكورين قبله. . . كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمًا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ بُهۡتَٰنًا وَإِثۡمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾، ومن

---

(١) معاني القرآن للفراء١/ ٤٤٥.

(٢) فقه اللغة للثعالبي١/ ١٢١٨.

(٣)شرح رضي الدين على كافية ابن الحاجب٢/ ٣٥١، وانظر: الإتقان للسيوطي ٢/ ١٠٤.

(٤) الكشاف للزمخشري٢/ ٢٨٥، وكذلك قال ابن سيده في إعراب القرآن٥/ ٢٩٠.

(٥) كتاب الكليات لأبى البقاء الكفوي ١/ ١٤٨٣.

أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ﴾ (الأنفال: ٢٠)، ونظيره من كلام العرب قول نابغة ذبيان:

وَقَدْ أَرَانِي وَنُعْمًا لَاهِيَيْنِ بها وَالدَّهْرُ والعَيْشُ لَمْ يَهْمُمْ بِإِمْرارِ.[١]

الوجه الثاني: هناك حذف في الآية، والحذف من الإيجاز والبلاغة.

وقوله: ﴿أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ ولم يقل: يرضوهما؛ لأن المعنى يدل عليه فحذف تخفيفًا، والمعنى: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه.

قال الفراء: وإن شئت أردت: يرضوهما فاكتفيت بواحد؛ كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

ولم يقل: راضون.[٢]

قال الرضي: ويجوز: زيد وعمرو قام؛ على حذف الخبر من الأول اكتفاء بخبر الثاني، وكذا يجوز: زيد قام وعمرو على حذف الخبر من الثاني اكتفاء بخبر الأول أي: وعمرو كذلك، وفي الموضعين: ليس المبتدأ وحده عطفًا على المبتدأ إذ لو كان كذلك لقلت: قاما.[٣]

وقد يكون في الكلام حذف؛ قال ابن عطية: مذهب سيبويه أنهما جملتان، حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها، والتقدير عنده: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه.[٤]

إذا دار الأمر بين كون المحذوف أولًا أو ثانيًا فكونه ثانيًا أولى، ومن ثم رجح أن

---

(١) البيت في ديوانه ص ٣١. وانظر: دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ٢٣٨؛ سورة الجمعة، زاد المسير لابن الجوزي٣/ ٤٢٩.

(٢) معاني القرآن للفراء١/ ٤٤٥.

(٣) شرح رضي الدين الأستراباذي على كافية ابن الحاجب٢/ ٣٥١.

(٤) إعراب القرآن لابن سيده ٥/ ٢٩٠، وانظر المحرر الوجيز لابن عطية ٣/ ٥٣.

المحذوف في نحو: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ أن المحذوف خبر الثاني لا الأول.

قال سيبويه: فوضع في موضع الخبر لفظ الواحد؛ لأنه قد علم أن المخاطب سيستدل به على أن الآخرين في هذه الصفة. [١]

وكان الوجه أن يجيء: يرضوهما، ولكنه أفرد على تقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه، فحذف الخبر من الأول لدلالة الثاني عليه، وهو أولى من أن يجعل المحذوف خبر الثاني لما فيه من التفريق بين المبتدأ وخبره، ولأن في ذلك التقدير جعل الخبر للأقرب إليه.

وإضمار الخبر على أنواع: منها أن يضمر الخبر لتقدم ذكره؛ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾، والتقدير: والله أحق أن ترضوه ورسوله أحق أن يرضوه، وقوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ (التوبة: ٣)، أي: ورسوله بريء من المشركين. [٢]

قال ابن عاشور: أفرد الضمير في قوله: (أَن يُرْضُوهُ) مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس، وحذف الخبر إيجاز، ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين. [٣]

---

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ١٦٢، وانظر: الكتاب ١/ ٧٤.

(٢) إعراب القرآن المنسوب للزجاج ص٦٨. قال تعالى: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾.
استغنى بذكر خبر الأول عن ذكر خبر الثاني لعلم المخاطب أن الثاني قد دخل في ذلك، قال ضابئ البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيارًا بها لغريب

فاستغنى بذكر خبر الآخر عن ذكر خبر الأول، وقال الفرزدق:

إني ضمنت لمن أتاني ما جنى ... وأبي فكنت وكان غير غدور

فاستغنى بخبر الثاني عن الأول والشواهد على هذا النحو كثيرة؛ الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري ١/ ٩٥ وما بعدها.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٠/ ٢٤٥.

الوجه الثالث: هناك تقديم وتأخير.

ومذهب المبرد: أنّ في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: والله أحق أن يرضوه ورسوله، وقيل: الضمير عائد على المذكور كما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق   كأنه في الجلد توليع البهق.[1]

ويَلْزَمُ المبردَ من قوله أن يجوز: ما شاء الله وشئت – بالواو–؛ لأنه يجعل الكلام جملة واحدة، وقد نُهِيَ عن ذلك إلا بثم.[2]

ويمكن أن نجمل القول فيما يلي:

قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ صح عن العرب بالشواهد الصحيحة عودة المفرد على المثنى؛ إما لأنهم يدخلون الاثنين في حكمٍ واحدٍ، أو أنهم يجعلون الكلام يرجع إلى أحدهما؛ ومن ثَمَّ يعود على الآخر معه.

ومذهب سيبويه أن الجملة الأولى حذفت لدلالة الثانية عليها تقديره عنده: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، فحذف: أن يرضوه الأول لدلالة الثاني، فالهاء على قوله في يرضوه تعود على الرسول ﷺ.

وقال المبرد: لا حذف في الكلام؛ لكن فيه تقديم وتأخير تقديره عنده: والله أحق أن يرضوه ورسوله فالهاء في يرضوه عند المبرد تعود على الله – جل ثناؤه–.

وقال الفراء: المعنى: ورسوله أحق أن يرضوه، و(الله) افتتاح كلام. ويلزم المبرد من قوله أن يجوز: ما شاء الله وشئت بالواو؛ لأنه يجعل الكلام جملة واحدة وقد نُهِيَ عن ذلك إلا بثم، ولا يلزم سيبويه ذلك؛ لأنه يجعل الكلام جملتين فقول سيبويه هو المختار في الآية.[3]

* * *

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٢٨، إعراب القرآن لابن سيده ٥/ ٢٩٠، المحرر الوجيز لابن عطية ٣/ ٥٣.

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي١/ ٣٣٢.

(٣) انظر مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي١/ ٣٣١.

١٢ـ شبهة: جمع اسم علم حيث يجب إفراده.

نص الشبهة:

جاء في سورة الصافات: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (الصافات:١٢٣). ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾ (الصافات:١٣٠) قال: (إِلْ يَاسِينَ) بالجمع عن إلياس المفرد.

وجاء في سورة التين: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ (التين:٢) قال: (سِينِينَ) بالجمع عن سيناء المفرد، فلماذا جاء بالجمع؟ ومن الخطأ لغويًا تغيير اسم العلم للسجع المتكلف.

والرد من وجوه:

الوجه الأول: إثبات القراءات الواردة في هذا الاسم.

قال قوله: (إِلْ ياسين) قرأه نافعٌ وابنُ عامر بالمد في (إل) وفتح الهمزة وكسر اللام فتكون (آلِ)، وقرأ الباقون بغير مد وإسكان اللام وكسر الهمزة (إِلْ).

وحجة من مده وفتح الهمزة أنه لما رآها في المصحف منفصلة من (ياسين) استدل على أن (أل) كلمة و(ياسين) كلمة؛ أُضيف (أل) إلى (ياسين)، فـ (ياسين) اسم أُضيف إليه (أل) فهو اسم نبيّ، فسُلِّم على أهله لأجله، فهو داخل في السلام أي: من أجله سُلِّم على أهله، وأهله أهل دينه ومن اتبعه ومن آمن به، وكذلك آل محمدﷺ.

وحجة من كسر الهمزة ولم يمدّ(إل) أنه جعله اسمًا واحدًا جمعًا منسوبًا إلى (إلياس) فيكون السلام واقعًا على من نسب إلى (إلياس) النبي عليه السلام، والسلام في القراءة الأولى واقع على النبي المرسل إليهم الذي اسمه (ياسين).

و(إلياس وإلياسين) بمعنًى، تأتي الأسماء الأعجمية بلفظين وأكثر؛ ومنه قوله: ﴿مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ المؤمنون: ٢٠، وقال: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ التين: ٢، فهو كما قال: ﴿مِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨ و(ميكائيل) فكان الأصل (سلام على إلياسين). [١]

قال الشاطبي في منظومته:

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٢ / ٢٢٧، ٢٢٨.

وَمَاذَا تُرِى بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ (شَـائِعٌ) وَإِلْيَاسَ حَذْفُ الْهَمْزِ بِالْخُلْفِ (مُـ) ـثِّلاَ[(١)]

قال أبو شامة المقدسي: وإلياس سرياني تكلمت به العرب على وجوه كما فعلوا في جبريل وميكال فقالوا: إلياسين كجبرائيل، وإلياس كإسحاق، ووصلوا همزته كأنه في الأصل ياس دخلته آلة التعريف، وموضع هذا الخلاف-وإن إلياس-وصل همزته ابن ذكوان وقطعها غيره.

وَغَيْرُ (صِحَابٍ) رَفْعُهُ الله رَبَّكُمْ. . . وَرَبَّ وَإِلْيَاسِينَ بِالْكَسْرِ وُصِّلاَ

وأما (سلام على إلياسين) فكسر همزتها وقصرها وأسكن كسر لامها من ذكره في قوله:

مَعَ الْقَصْرِ مَعْ إِسْكَانِ كَسْرٍ (دَ) نـَا (غِـ) ـنىً وَإِنِّي وَذُو الثُّنْيَا وَأَنِّي اجْمِلاَ

عنى بالقصر حذف المد بين الهمزة المفتوحة واللام المكسورة فقرأ مدلول قوله: دنا غنا على ما لفظ به في البيت السابق، وغنا في موضع نصب على التمييز أو الحال أي دنا غناه أو ذا غناء؛ لأن هذه القراءة استغنت بوضوحها عن تأويل القراءة الأخرى؛ لأن هذا لغة في اسم إلياس على ما سبق، وقرأه نافع وابن عامر- آل ياسين-كما جاء-آل عمران-وكتبت كذا مفصولة في المصحف كأن اسمه يس على وزن ميكال، فيكون اسمه جاء في القرآن بأربع لغات، وكذا سبق في قراءة اسم جبريل؛ وهي: إلياس بقطع الهمزة، ووصلها، وياسين، وإلياسين، وتكون القراءتان قد تضمنتا التسليم عليه وعلى آله. . .[(٢)]

الوجه الثاني: الجمع لم يقع للعلم في ذاته دون معنًى مقصود.

وإن شئت ذهبت بـ (إل ياسين) إلى أن تجعله جمعًا، فتجعَل أصحابه داخلين في اسمه، كما تقول للقوم رئيسُهم المُهَلَّب: قد جاءتكم المهالبة والمهلَّبون، فيكون بمنزلة قوله:

---

(١) الشاطبية رقم البيت ٩٩٨.

(٢) شرح الشاطبية المسمى بإبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للإمام الشاطبي، تأليف الإمام عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة؛ الآبيات ٩٩٨-١٠٠٠. وانظر الحجة في القراءات السبع٣٠٣، الدر المصون للسمين الحلبي ٢٦ / ٣٥٣.

الأشعرين والسَّعْدِين، وشبهه قال الشاعر: [(١)] أنا ابن سعدٍ سَيِّدِ السَّعْدِينا

وهو في الاثنين أكثر: أن يضمّ أحدهما إلى صَاحبه إذا كان أَشهر منه اسمًا؛ كقول الشاعر [(٢)]:

جزاني الزَّهدمان جزاء سَوءٍ وكنتُ المرءَ يُجزَى بالكرامَهْ

واسم أحدهما زَهْدَم، وقال الآخر [(٣)]:

جزى الله فيهَا الأعوَرَين ذَمَامَةً وفروة ثَغْر الثورَةِ المتضَاجِم

واسم أحدهما أعور. [(٤)]

فَجَمَعَ المنسوبَ إلى (إلياس) بالياء والنون، فوقع السلام على من نسب إليه من أمته المؤمنين، وهذه الياء تحذف كثيرًا من النسب في الجمع المُسلَّم والمُكسَّر؛ ولذلك قالوا: المهالبة والمسامعة وأحدهم: مِسمَعي ومُهلَّبي، وقالوا: الأعجمون والنُّميرون؛ والواحد أعجمي ونُميري، فحذفت ياء النسب في الجمعين استخفافًا لثقل الياء وثقل الجمع، فكذلك (إلياسين) في قراءة من كسر الهمزة إنما هو على النسب، وحذفت الياء من الجمع على ما ذكرنا، ولو لم يكن ذلك على النسب لكان كل واحد من أمة النبي اسمه (إلياس)؛ وليس كذلك، إنما (إلياس) اسم نبيهم فنسبوا إليه. [(٥)]

وإلياسين جمع فهو من باب قول الراجز:

(قدني من نصر الخبيبين قدني)، ورد هذا بأنه لو أريد لكان الوجه تعريفه فيقال: الإلياسين كقوله: الخبيبين، وقريء على إلياسين بوصل الهمزة؛ فهذا يمكن فيه ذلك لأن

---

(١) هو رؤبة. كما ذكره سيبويه في الكتاب ٢ / ١٥٣ بلفظ: أكرم بدل سيد. وانظر: ملحقات ديوان رؤبة ١٩١، وابن يعيش ١: ٤٦.

(٢) هو قيس بن زهير، كما في اللسان (زهدم). قال أبو عبيدة: الزهدمان هما: زهدم وكردم.

(٣) هو الأخطل، كما في اللسان (ثغر).

(٤) معاني القرآن للفراء٢/ ٣٩١.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكي بن أبي طالب القيسي ٢/ ٢٢٧.

فيه آلة التعريف؟ وقيل: ياسين اسم أبي إلياس أضيف الآل إليه فدخل إلياس فيهم. [١]

قال الأخفش: العرب تسمي قوم الرجل باسم الرجل الجليل منهم، فيقولون: المهالبة على أنهم سموا كل رجل منهم بالمهلب، قال: فعلى هذا إنه سمى كل رجل منهم بإلياسين[٢].

قال الفراء: يذهب بإلياسين إلى أن يجعله جمعًا، فيجعل أصحابه داخلين معه في اسمه.

قال أبو عليّ الفارسي: تقديره: إلياسيين، إلا أن الياءين للنسبة حذفتا كما حذفتا في الأشعرين والأعجمين. ورجح الفرّاء وأبو عبيدة قراءةَ الجمهور؛ قالا: لأنه لم يقل في شيء من السور على آل فلان، إنما جاء بالاسم كذلك إلياسين لأنه إنما هو بمعنى: إلياس، أو بمعنى: إلياس وأتباعه. وقال الكلبي: المراد بآل ياسين: آل محمد، قال الواحدي: وهذا بعيد؛ لأن ما بعده من الكلام وما قبله لا يدلّ عليه. [٣]

الوجه الثالث: العرب تتصرف في الأسماء الأعجمية.

إن (آل ياسين) لغة في إلياس، وكثيرًا ما يتصرفون في الأسماء غير العربية، وفي الكشاف: لعل لزيادة الياء والنون معنى في اللغة السريانية. [٤]

ومن هذا الباب سيناء وسينين، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل.

قال ابن عاشور: وللعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة؛ لأنه ليس من لغتهم فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنية كلامهم. [٥]

قال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ١٣٠﴾ فجعله بالنون، والعجميُّ من الأسْمَاء قد يَفعل به هذا العربُ، تقول: ميكالُ، وميكائِيل، وميكائل، وميكائين - بالنون-؛ وهي في بني أسَدٍ يقولونَ: هذا إسْمَاعِينُ قد جَاء -بالنون-، وسَائر العرب باللام، قال: وأنشدني بعض بني

(١) شرح الشاطبية لأبي شامة؛ الأبيات ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٣٧.

(٣) فتح القدير للشوكاني ٤ / ٤٧٠.

(٤) الكشاف للزمخشري؛ الصافات: ١٣٠.

(٥) التحرير والتنوير لابن عاشور؛ الصافات: ١٢٣، ٢٣/ ٧٨.

نُمَير لضبٍ صَاده بعضُهم:

يقول أهلُ السوق لما جينا   هذا وَربِّ البيت إسرائينا

وقد يَشهد عَلى صَوَاب هَذَا قوله: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ﴾ (المؤمنون: ٢٠)، ثم قَالَ في موضع آخر: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ (التين: ٢)، وهو معنىً واحدٌ وموضع واحدٌ، والله أعلم. (١)

قال ابن جني: العرب تتلاعب بالأسماء الأعجمية تلاعبًا؛ فياسين، وإلياس، وإلياسين شيء واحد. (٢)

إلياس اسم أعجمي والأسماء الأعجمية إذا وقعت إلى العرب غيرتها بضروب من التغيير فيقولون: إبراهيم، وإبراهم، وإبرهام، هكذا أيضًا: سيناء وسينين، وإلياس، وإلياسين، ويس، وفي قراءة " سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ" بمعنى واحد. (٣)

الوجه الرابع: طريقة العرب في التعريب.

كان العرب إذا عرّبوا كلمة صاغوها على غرار الأوزان التي تعرَّفوا عليها إلا ما ندر، وننقل هنا نصًا لصاحب المعرب أبي منصور الجواليقي يوضح مذهب العرب في النطق بالألفاظ الأجنبية يقول: اعلم أنهم كثيرًا ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها، فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربها مخرجًا، وربما أبدلوا ما بَعُدَ مخرجُه أيضًا، وربما غيروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب؛ وهذا التغيير بإبدال حرف من حرف، أو زيادة حرف، أو نقصان حرف، أو إبدال حركة بحركة، أو إسكان محرك، أو تحريك ساكن، وربما تركوا الحرف على حاله ولم يغيروه، أي: إن العرب لنفورهم من العجمة واستثقالهم لها كانوا يتصرفون في اللفظ الأجنبي بأي طريق ليبعدوه بذلك عن أصل لغته ويلبسوه ثوبا جديدًا. (٤)

---

(١) معاني القرآن للفراء٢/ ٣٩١.

(٢) فتح القدير للشوكاني ٤ / ١٧٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٤٣٨.

(٤) الراموز على الصحاح لمحمد بن السيد حسن ٢٧، انظر المعرب للجواليقي٦١؛ ففيه كلام طيب وطويل عن أسماء الأنبياء الأعجمية التي عربت.

والصواب -والله أعلم- في ذلك أن أصل الكلمة آل ياسين كآل إبراهيم، فحذفت الألف واللام من أوله لاجتماع الأمثال ودلالة الاسم على موضع المحذوف، وهذا كثير في كلامهم إذا اجتمعت الأمثال كرهوا النطق بها كلها فحذفوا منها ما لا إلباس في حذفه، وإن كانوا لا يحذفونه في موضع لا تجتمع فيه الأمثال؛ ولهذا لا يحذفون النون من إني وأني وكأني ولكني ولا يحذفونها من ليتني، ولما كانت اللام في لعل شبيهة بالنون حذفوا النون معها، ولاسيما عادة العرب في استعمالها للاسم الأعجمي وتغييرها له فيقولون مرة: إلياسين، ومرة: إلياس، ومرة: ياسين، وربما قالوا: ياس، ويكون على إحدى القراءتين قد وقع على المُسلم عليه وعلى القراءة الأخرى على آله، وعلى هذا ففصل النزاع بين أصحاب القولين في الآل -أن الآل إن أُفرد دخل فيه المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ (غافر: ٤٦)؛ ولا ريب في دخوله في آله هنا، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ (الأعراف: ١٣٠)، ونظائره، وقول النبي: اللهم صل على آل أبي أوفى، ولا ريب في دخول أبي أوفى نفسِهِ في ذلك، وقوله: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم؛ هذه أكثر روايات البخاري، وإبراهيم هنا داخل في آله، ولعل هذا مراد من قال: آل الرجل نَفْسُهُ، وأما إِنْ ذُكر الرجل ثم ذكر آله لم يدخل فيهم، ففرق بين المجرد والمقرون؛ فإذا قلت: أعط لزيد وآل زيد لم يكن زيد هنا داخلًا في آله: وإذا قلت: أعطه لآل زيد تناول زيدًا وآله. اهـ[1].

جملة القول: أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وكان لابد أن يوافق سَنَنَ العرب؛ لأنه يخاطبهم، والعرب عندما يستخدمون الكلمات الأعجمية يضعون عليها طابعًا عربيًا لتصير معربة، وللعرب طُرق ولغات معلومة في استخدام الأسماء الأعجمية، وقد اختار القرآن أحد هذه اللغات والتي وافقت الفواصل للآيات، فجمعت هذه الكلمةُ حسنَ الانتقاء إلى حسنِ التناسب.

* * *

(١) جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام؛ في معنى: الآل واشتقاقه وأحكامه ٢٠٣ وما بعدها.

١٣ـ شبهة: أتى باسم الفاعل بدلًا من الـمصدر. [١]

نص الشبهة: جاء في سورة البقرة الآية ١٧٧ : ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ والصواب – زعموا– أن يُقال: ولكن البرَّ أن تؤمنوا؛ لأن البر هو الإيمان لا المؤمن.

والرد من وجوه:

الوجه الأول: هناك حذف في الآية، ومن البلاغةِ الإيجازُ بالحذف.

تبعًا للقاعدة النحوية التي لا تجيز أن يُخبر عن اسم (جثة) بفعل (حدث أو معنى)[٢] فإن العلماء من اللغويين والنحاة والمفسرين قدَّروا محذوفًا؛ إما في الأول: ولكن ذا البرّ مَنْ. . . ، أو في الثاني: ولكن البرَّ برُّ مَنْ. . . ، وحذف المضاف شائع في اللغة.

قال ابن مالك:

وما يلي المضاف يأتي خلفا عنه في الإعراب إذا ما حذفا

والمعنى: يحذف المضاف لقيام قرينة تدل عليه ويقام المضاف إليه مقامه فيعرب بإعرابه. [٣]

قال ابن جني: قول الله سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ أي: برُّ من اتقى، وإن شئت كان تقديره: ولكن ذا البر من اتقى، والأَول أَجود؛ لأَن حذف المضاف ضَرْبٌ من

---

(١) ليس في هذا الآية اسم فاعل على الإطلاق؛ فلا البر اسم فاعل، ولا مَنْ اسم فاعل، ولا آمن اسم فاعل، ولا لفظ الجلالة الله اسم فاعل، ويمكن أن نطلق على هذه الشبهة: الإتيان بالموصول بدل المصدر، وللعلماء في توجيه وقوع من آمن خبرًا عن البر –وهو ظاهرًا خلافُ الأصل– عدةُ توجيهات؛ لأن البر معنىً ذهنيٌّ ومن آمن ذات، والذوات لا يخبر بها عن المعاني الذهنية.

(٢) قال ابن مالك: ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وإن يُفِدْ فأخبرا

والمبتدأ على ضربين: جثة وحدث؛ فالجثة: ما كان عبارة عن شخص نحو: زيد وعمرو، والحدث: هو المصدر نحو: القيام والقعود. الإخبار بالظرف؛ اللمع في العربية لابن جني ١/ ٢٨.

(٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٢ / ٧٢.

الاتساع، والخبر أَولى من المبتدأ؛ لأَن الاتساع بالأَعجاز أَولى منه بالصدور. [(١)]

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ البرُّ معنًى من المعاني؛ فلا يكون خبره الذوات إلاَّ مجازًا، فإمّا أن يُـجعل البرُّ هو نفس من آمن على طريق المبالغة؛ قاله أبو عبيدة، والمعنى: ولكنّ البارَّ، وإمّا أن يكون على حذف من الأول؛ أي: ولكنّ ذا البر؛ قاله الزجاج، أو من الثاني أي: برُّ من آمن؛ قاله قطرب، وعلى هذا خرَّجه سيبويه؛ قال في كتابه: وإنما هو: ولكن البرَّ برُّ من آمن بالله.

وإنما اختار هذا سيبويه لأن السابق إنما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قِبلَ المشرقِ والمغرِب، فالذي يستدرك إنما هو من جنس ما ينفى، ونظير ذلك: ليس الكرم أن تبذل درهمًا ولكنَّ الكرم بذل الآلاف، فلا يناسب: ولكنّ الكريم من يبذل الآلاف إلاَّ إن كان قبله: ليس الكريم بباذل درهم.

وقال المبرد: لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت: ولكن البَرَّ -بفتح الباء-، وإنما قال ذلك لأنه يكون اسم فاعل، تقول: بررت أبرّ فأنا بَرّ وبارّ، قيل: فبنى تارة على فَعْلٍ نحو: كهل وصعب، وتارة على فاعل، والأولى ادِّعاء حذف الألف من (البرّ)، ومثله: سرٌّ، وقرّ، ورَبّ؛ أي: سارٌّ، وقارّ، وبارّ، ورابّ. [(٢)]

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٦٣) أي: ذوو درجات. وذلك أن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة وفرضت الفرائض وصرفت القبلة إلى الكعبة وحدت الحدود -أنزل الله هذه الآيةَ، فقال: ليس البر كله أن تصلوا ولا تعملوا غير ذلك، ولكن البر – أي: ذا البر – من آمن بالله، إلى آخرها؛ قاله ابنُ عباس، ومجاهد، والضحاك، وعطاء، وسفيان، والزجاج أيضًا. [(٣)]

---

(١) الخصائص ٢ / ٣٦٢.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان٢/ ٤.

(٣) تفسير القرطبي٢/ ٢٤٣.

ومثله في الاتساع قوله ﷻ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ (البقرة: ١٧١)، وإنما شبهوا بالمنعوق به، وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى.[١]

الوجه الثاني: يَرِدُ المصدرُ بمعنى: اسمِ الفاعل.

قال أبو عبيدة: ومن مجاز المصدر الذي في موضع الاسم أو الصفة قال: (ولكِن البِرّ مَن آمَنَ بِالله) خروج المعنى: البارُّ، وقال: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ (الأنبياء: ٣٠)، والرتق: مصدر وهو في موضع مرتوقتين... ؛ فالعرب تجعل المصادر صفاتٍ، فمجاز البرّ ها هنا: مجاز صفة لـ (مَن آمن بالله)، وفي الكلام: ولكن البارَّ مَن آمن بالله، قال النابغة:

وقد خِفتُ حتى ما تَزيدُ مَخافتِي على وَعِلٍ في ذي القِفَارة عاقِلِ

والمخافة: فعل، والوَعل اسم، وفي آية أخرى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١٧٧)؛ فـ (البرّ) ها هنا مصدر، و(مَن) في هذا الموضع اسم...

﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩): البرّ هنا: في موضع البار، ومجازها: أي اطلبوا البرّ من أهله ووجهه، ولا تطلبوه عند الجهَلة المشركين.[٢]

لقوة شبه المصدر باسم الفاعل الذي هو صفة تَرى أن كل واحد منهما قد يقع موقع صاحبه؛ يقال: رجل عدل أي: عادل، فوقع المصدر موقع اسم الفاعل.[٣]

---

(١) كتاب سيبويه ١/ ٢١١. باب: استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة١/ ١٢، ١/ ٦٥، ١/ ٦٨.

(٣) انظر شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين ٤ / ١٢٩.

ويجوز أن يكون (الْبِرَّ) بمعنى: البارّ والبَر، والفاعل قد يسمى بمعنى: المصدر، كما يقال: رجل عدل، وصوم، وفطر، وفي التنزيل: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ (الملك: ٣٠) أي: غائرًا، وهذا اختيار أبي عبيدة. (١)

ووقوع المصدر موقع اسم الفاعل أو الفاعل من الأساليب الفصيحة، ومن شواهدها في القرآن قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ (البلد: ٢)؛ فوقع المصدر (حِلٌّ) موقع اسم الفاعل (حالٌّ) أي: مقيم بهذا البلد.

الوجه الثالث: العرب تجعل الاسم خبرًا للفعل.

فـ (مَنْ آمَنَ) معناه: الإيمان، لـمَّا وقع (مَنْ) موقع المصدر جُعِلَ خبرًا للأول؛ كأنه قال: ولكن البرَّ الإيمانُ بالله، والعرب تجعل الاسم خبرًا للفعل، وأنشد الفراء:

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى ولكنما الفتيان كل فتى نَدِي

جعل نبات اللحية خبرًا للفتيان، والمعنى: لعمرك ما الفتوة أن تنبت اللحى. (٢)

والإخبار عن المصدر باسم الذات للمبالغة كعكسه في قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا أدركت فإنما هي إقبال وإدبار.

قال سيبويه: فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارك صائم وليلك قائم. (٣)

وقال ابن جني: أن يكون من هذا أي كأنها مخلوقة من الإقبال والإدبار لا على أن يكون من باب حذف المضاف أي ذات إقبال وذات إدبار، ويكفيك من هذا كلِّه قولُ الله ﷻ: خُلِقَ الإنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ وذلك لكثرة فعله إياه واعتياده له. (٤)

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٤.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٥. وانظر: معاني القرآن ١/ ١٠٥ للفراء.

(٣) الكتاب ١/ ٣٣٧.

(٤) الخصائص ٢/ ٨، ويرجع إلى ٢/ ٤٠٥ كذلك.

ومما قيل في صفة الإيمانِ: الإيمانُ هَيوبٌ. [(١)]

جائز في كلام العرب أن يسمى الرجل باسم الفعل، ألا تسمع إلى قوله: (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) إنما تأويله فيما يقال -والله أعلم-: ولكن البر إيمان من آمن بالله، فقام الاسم مقام الفعل، وكذلك الإيمان هيوب؛ قام الإيمان مقام المؤمن. [(٢)]

الوجه الرابع: (البِرّ) اسمُ فاعل.

وهو مِنْ بَرَّ يَبَرُّ فهو بِرٌّ، والأصلُ: بَرِرٌ بكسرِ الراءِ الأولى بزنة (فَطِن)، فلما أُريد الإدغام نُقِلَتْ كسرةُ الراءِ إلى الباءِ بعد سَلْبِها حركتَها، فعلى هذه القراءةِ لا يَحتاج الكلامُ إلى حَذْفٍ وتأويلٍ؛ لأنَّ البِرَّ من صفاتِ الأعيان، كأنه قيل: ولكن الشخصَ البِرّ مَنْ آمن. . . وقُرِئَ: (ولكنَّ البارَّ) بالألف وهي تقوِّي أنَّ (البِرَّ) بالكسرِ المرادُ به اسمُ الفاعلِ لا المصدرُ. [(٣)]

* * *

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة؛ كتاب: ما قالوا في صفة الإيمان ٧/ ٢١١، ورُوي عن عبيد بن عُمَير أنه قال: الإيمان هيُوب، وله وجهان: أحدُهما: المؤمن يهابُ الذنبَ فيتَّقِيه، والآخر: المؤمن هَيوب أي: مهيوب لأنه يَهاب اللهَ فيهابهُ الناسُ، أي: يعظِّمون قدره ويُوقِّرونه؛ تهذيب اللغة للأزهري٦/ ٤٦٣.

(٢) غريب الحديث لابن سلام٤/ ٣٥٤.

(٣) الدر المصون للسمين الحلبي ٢ / ٢٤٥، ٢٤٦.

١٤ـ شبهة: رفع اسم إن.

نص الشبهة: رفع القرآن اسم "إن" ومن ذلك ما جاء في سورة طه من الآية ٦٣: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، وكان يجب عليه أن يقول: إن هذين لساحرين.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: ما ورد في الآية من قراءات وتوجيهها

قال مكي بن أبي طالب القيسي قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ قرأ ابن كثير وحفص (قالوا إنْ هذان لساحران) بتخفيف (إن)، وشدد الباقون، وقرأ أبو عمرو (هذين) بالياء، وقرأ الباقون بالألف. وحجة من خفف: أنه لما رأى القراءة وخط المصحف في (هذان) بالألف أراد أن يحتاط بالإعراب فخفف (إن) ليحسن الرفع بعدها على الابتداء؛ لأن (إنْ) إذا خففت حَسُن رفع ما بعدها على الابتداء لنقصها عن شبه الفعل، ولأنها لم تقوَ قوة الفعل فتعمل ناقصة كما يعمل الفعل ناقصًا في نحو: لم يكُ زيدٌ أخانا، ومنهم مَنْ يُعملها وهي مخففة عملها وهي مشددة، فالذي خفف (إن) اجتمع له في قراءته موافقة الخط وصحة الإعراب في (هذان).

وحجة مَنْ شددها أنه أتى بها على أصلها، فوافق الخط وتأوَّل في رفع (هذان) مما نذكره.

وحجة من قرأ (هذان) بالألف مع تشديد (إن) أنه اتبع خط المصحف، وأجرى (هذان) في النصب بألف على لغةٍ لبني الحارث بن كعب يلفظون بالمثنى على كل حال، وأنشد النحويون في ذلك قول الشاعر:

تزوَّدَ منَّا بين أذْناهَ ضَرَبةً   دَعْته إلى هابي التُّرابِ عَقيم[1]

فأتى بالألف في موضع الخفض، وقد قيل: إنما أتى (هذان) بالألف على لغة من جعل (إن) بمعنى: (نعم) فيرتفع ما بعدها بالابتداء، واستبعد ذلك بعضُ النحويين لدخول اللام في (لساحران)، واللام إنما حقها أن تدخل في الابتداء دون الخبر، وإنما تدخل في

(١) البيت لهوبر الحارثي كما في اللسان (هبا) وانظر: تهذيب اللغة للأزهري مادة هبا.

الخبر إذا عملت (إن) في الاسم، وقد جاء دخول اللام في الخبر دون الابتداء في الشعر.

وقد قيل: إن (هذا) لما لم يظهر فيه الإعراب في الواحد والجمع أجريت التثنية على ذلك فأتي بالألف على كل وجه من الإعراب كما كان في الواحد والجمع.

وحجة من قرأ بالياء أنه أعمل (إن) في (هذان) فنصبته، وهي اللغة المشهورة المستعملة لكنه خالف الخط فضعف لذلك، وقد ذكرنا أن ابن كثير يشدد النون من (هذان) وذكرنا علته.[1]

الوجه الثاني: تأتي (إنْ) المخففة، مكسورة الهمزة على وجوه في اللغة العربية.

أورد ابن هشام لـ (إن) المخففة مكسورة الهمزة أربعة أوجه:

أحدها: أن تكون شرطية.

الثاني: أن تكون نافية.

الثالث: أن تكون مخففة من الثقيلة فتدخل على الجملتين، فإن دخلتْ على الاسمية جاز إعمالها، ويكثر إهمالها نحو: ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾، وقراءة حفص: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾.

الرابع: أن تكون زائدة.[2]

وقد أورد لها المرادي سبعة أوجه، قال: وقد نظمت أقسام (إن) في هذين البيتين:

وأقسام إن بالكسر: شرط، زيادة ونفي، وتخفيف فتلزم لامها

معنى إذ، وإما، وقد حَكَى الـ كسائي معنى: قد، وهذا تمامها

وإنّ المكسورة المشددة تأتي على وجهين:

أحدهما: أن تكون حرف توكيدٍ تنصب الاسم وترفع الخبر.

الثاني: أن تكون حرف جوابٍ بمعنى: نعم، خلافًا لأبي عُبيدة، واستدل المثبتون بقوله:

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ٢/ ٩٩، ١٠٠.

(٢) انظر مغني اللبيب لابن هشام ١/ ٥٧.

ويقُلن: شيبٌ قد علا ك وقد كبرتَ، فقلتُ: إنَّهْ[١]

ورُدَّ بأنّا لا نسلم أن الهاء للسكت؛ بل هي ضميرٌ منصوب بها والخبر محذوف؛ أي: إنه كذلك، والجيد الاستدلال بقول ابن الزُّبير ﷺ لمن قال له: لعن الله ناقةً حملتني إليك: إنّ وراكبَها؛ أي: نعم، ولعن راكبها؛ إذْ لا يجوز حذف الاسم والخبر جميعًا، وعن المبرد أنه حمل على ذلك قراءة من قرأ (إنّ هذان لساحران). [٢]

الوجه الثالث: توجيه مجيء (هذان) بعد (إن) في الآية الكريمة.

١ـ إذا كانت (إن) مخففة غير عاملة فـ (هذان) مبتدأ مرفوع بالألف لأنه مثنى، و(لساحران) خبر المبتدأ، واللام داخلة على الخبر؛ أو داخلة على مبتدأ (ساحران) خبره أي: لهما ساحران، والجملة خبر، واللام للفرق بين إن النافية وإن المخففة من الثقيلة. [٣]

قال سيبويه: واعلم أنهم يقولون: إنْ زيدٌ لذاهبٌ، وإنْ عمرٌو لخيرٌ منك، لما خفّفها جعلها بمنزلة لكنْ حين خفّفها، وألزمها اللام لئلا تلتبس بإن التي هي بمنزلة ما التي تنفي بها، ومثل ذلك: " إن كلُّ نفسٍ لما عليها حافظٌ ". [٤]

٢ـ إذا كانت (إن) مشددة عاملة فـ (هذان) اسمها:

ـ وهو على لغة بلحارث بن كعب يجعلون الاثنين في رفعها ونصبها وخفضها بالألف، وقيل: إن الآية على هذه اللغة قال الشاعر:

إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها[٥]

---

(١) القائل هو ابن قيس الرقيات. خزانة الأدب ٤ / ٤٨٥، معاني الحروف للرماني ١١٠.

(٢) واعتُرض بأمرين: أحدهما: أن مجيء إنّ بمعنى: نعم شاذ، حتى قيل: إنه لم يثبت. والثاني: أن اللام لا تدخل في خبر المبتدأ. وأجيب عن هذا: بأنها لام زائدة وليست للابتداء، أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف؛ أي: لهما ساحران. انظر: مغني اللبيب لابن هشام ١ / ٢٣٦.

(٣) على رأي البصريين، والكوفيون يزعمون أن إن نافية واللام بمعنى: إلا. البحر المحيط لأبي حيان ٦/ ٢٣٨.

(٤) الكتاب لسيبويه ٢/ ١٣٩.

(٥) كافية ابن الحاجب بشرح رضي الدين ٣/ ٤١٥.

ـ أو وجدت الألف من (هذا) دِعامة[1] وليست بلام فعل، فلمَّا ثنَيت زدت عليهَا نونًا ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول على كلّ حال؛ كما قالت العرب: (الذي) ثم زادوا نونًا تدلّ عَلَى الجِمَاع، فقالوا: الذين في رفعهم ونصبهم وخفضهم كما تركوا (هذان) في رفعه ونصبه وخفضه.[2]

وعليه فهي اسم منصوب لكن العلامة مقدرة عليه غير ظاهرة.

ويحتجون بأن هذه اللام أصلها أن تقع في الابتداء وأن وقوعها في الخبر جائز، وينشدون في ذلك:

خالي لأنت ومن جرير خاله   ينل العلاء ويكرم الأخونا

وأنشدوا أيضًا:

أم الحليس لعجوز شهربه   ترضى من اللحم بعظم الرقبة

قالوا: المعنى: لأنت خالي، والمعنى: لأم الحليس عجوز.[3]

- وقال القدماء من النحاة إنه على حذف ضمير الشأن[4] والتقدير: إنه هذان

(١) قال الفراء: الألف في « هذان » دعامة وليست بمجلوبة للتثنية، وإنما هي ألف هذا تركبت في حال التثنية كما تقول: الذي ثم تزيد في الجمع نونًا وتترك الياء في حال الرفع والنصب والخفض. المحرر الوجيز لابن عطية ٤/ ٥٠.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٤. فالألف ليست علامة إعراب للمثنى - في هذا الرأي - ولكنها أصل في الكلمة.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/ ٣٦٢.

(٤) قال البغدادي نقلا عن ابن عصفور في كتاب الضرائر: ومنه حذف ضمير الشأن أو القصة، إذا كان اسمًا لإن وأخواتها كقوله:

فلا تشتم المولى وتبلغ أذاته   فإن به تثأى الأمور وترأب

يريد: فإنه تثأى الأمور. خزانة الأدب للبغدادي ١٠ / ٤٧٥. والصحيح أن حذف ضمير الشأن لا يختص بالشعر، ومنه الحديث: "إن من أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون" والأصل: إنه. خزانة الأدب للبغدادي ٩ / ١٤٢، ومعنى: به تثأى الأمور وترأب يريد: بالمولى تصلح الأمور وتفسد؛ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص٤٧٦.

لساحران، وخبر (إن) الجملة من قوله: ﴿هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ واللام في (لساحران) داخلة على خبر المبتدأ.[١]

قال ابن الأنباري: فأضمرت الهاء التي هي منصوب (إن)، و(هذان) خبر (إن)، و(ساحران) يرفعها (هما) المضمر، والتقدير: إنه هذان لهما ساحران.

والأشبه عند أصحاب أهل هذا الجواب أن الهاء اسم (إن) و(هذان) رفع بالابتداء وما بعده خبر الابتداء.[٢]

*　　*　　*

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان ٦/ ٢٣٨.

(٢) تفسير القرطبي ١١/ ٢٢٣.

١٥ـ شبهة: لم يأتِ بجواب لمَّا.

نص الشبهة: جاء في سورة يوسف: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (يوسف: ١٥)، فأين جواب (لَمَّا)؟ ولو حذفت الواو التي قبل (أوحينا) لاستقام المعنى.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: جواب الشرط محذوف.

فالحذف باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنَّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ. [١]

فجواب (لما) محذوف، ومعناه: فعلوا به ما فعلوا من الأذى. [٢]

وقيل تقديره: فجعلوه فيها، وحذفُ الجواب كثير بشرط أن يكون المذكور دليلًا عليه. [٣]

ويجوزحذف جواب (لما) لدلالة المذكور عليه والتقدير: فعلوا به ما فعلوا، أي: فعلوا ما أجمعوا عليه (وأوحينا إليه)، والكوفيون يجعلون (أوحينا) جواب لما، والواو زائدة. [٤]

وحذف جواب (لما) هنا المراد منه تهويل وتفظيع ما حدث من إخوة يوسف ليوسف، بعد أن أذن لهم أبوهم بالذهاب به إلى الصحراء، وقد روي عنهم[٥] أنهم أخذوا يؤذونه بالقول والفعل وهم في الطريق إلى المكان الذي قصدوه، حتى كادوا يقتلونه، والدليل على

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ١٢٥.

(٢) الكشاف للزمخشري٢/ ٤٤٩، المحرر الوجيز لابن عطية٣/ ٢٢٥، الإملاء للعكبري٢/ ٥٠.

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٩٨.

(٤) الجنى الداني في حروف المعاني لابن أم قاسم المرادي ص ٥٩٦.

(٥) انظر: تفسير الطبري١٢/ ١٦٠، الكشاف٢/ ٤٢٤، تفسير البيضاوي٣/ ٢٧٧، التفسير الكبير ١٨/ ٧٩، تفسير أبي السعود ٤/ ٢٥٨، تفسير البغوي ٢/ ٤١٣، تفسير القرطبي ٩/ ١٤١، تفسير ابن كثير ٢/ ٤٧٢، تفسير النسفي ٢/ ١٨١، روح المعاني ١٢/ ١٩٧، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٧.

هذا قوله تعالى حكاية عن أحد إخوته: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ ٱلْجُبِّ﴾، فالنهي عن القتل لا يكون إلا عند العزم عليه ومباشرة أسبابه.

لذلك حذف جواب (لما) لتذهب النفس في تصوره كل مذهب، وحذف هذا الجواب فيه دلالة على طول ما حدث منهم، وعلى غرابته وبشاعته؛ لذلك قدره الإمام الزمخشري فقال: فعلوا به ما فعلوا من الأذى، وأظهروا له العداوة، وأخذوا يُهينونه ويضربونه، وإذا استغاث بواحد منهم لم يُغثْه إلا بالإهانة والضرب. [(١)]

الوجه الثاني: جواب الشرط مذكور وله حينئذ احتمالان:

١ – أنه ليس المقترن بالواو.

٢ – أنه المقترن بالواو وكلاهما له وجه بليغ في اللغة.

وتفصيل ذلك كما يلي:

قيل: جواب (لما) قولهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾. [(٢)]

أي: لما كان كيت وكيت قالوا. [(٣)]

وقوله: (فلما ذهبوا به وأجمعوا) أدخلت (الواو) في الجواب كما قال امرؤ القيس:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وانْتَحَى ... بِنا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقَافٍ عَقَنْقَلِ [(٤)]

فأدخل الواو في جواب (لما)، وإنما الكلام: فلما أجزنا ساحة الحي انتحى بنا، وكذلك: (فلما ذهبوا وأجمعوا)؛ لأن قوله: (أجمعوا. .) هو الجواب. [(٥)]

---

(١) الكشاف ٢/ ٤٢٤. وجواب لما محذوف إيذانًا بظهوره وإشعارًا بأن تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة، ومجمله: فعلوا به من الأذية ما فعلوا؛ تفسير أبي السعود ٤/ ١٩٦.

(٢) تفسير القرطبي ٩/ ١٤٦.

(٣) اختلفوا في جواب لَمَّا أهو مثبت أو محذوف؟ فمن قال: مثبت قال: هو قولهم: قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق أي: لما كان كيت وكيت قالوا، وهو تخريج حسن؛ البحر المحيط لأبي حيان ٥/ ٢٨٧.

(٤) ديوان امرئ القيس ص ٣.

(٥) تفسير الطبري ٧/ ١٢.

قال الكوفيون: فالجواب (أوحينا) والواو صلة، والواو عندهم تزاد مع (لما) و(حتى)؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ (الزمر: ٧٣) أي: فتحت، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ (هود: ٤٠) أي: فار، قال امرؤ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى...

أي: انتحى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾ (الصافات: ١٠٣-١٠٤) أي: ناديناه.[1]

هذا وزيادة الواو تغلب في القياس والاستعمال:

وقد تحذف كثيرًا من الجمل كقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ﴾ أي: وقلت، والجواب قوله تعالى: (تولوا)، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ۝٢﴾.[2]

فهل يجوز أن تجيء واو العطف زائدة؟.

ذهب الكوفيون إلى أن الواو العاطفة يجوز أن تقع زائدة؛ وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش، وأبو العباس المبرد، وأبو القاسم بن برهان؛ من البصريين، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز...

وقد انتصر الأنباري لرأي البصريين، وخرج سائر مواضع وقوع الواو في جواب الشرط على أنها عاطفة لا زائدة؛ لأنها وضعت لمعنى وهو العطف، وما بعدها ليس بجواب الشرط، وأن جواب الشرط محذوف ومقدر.[3]

* * *

---

(١) تفسير القرطبي٩/ ١٤٦، تفسير البغوي٢/ ٤١٣، البحر المحيط٥/ ٢٨٧، فتح القدير للشوكاني٣/ ١٥.

(٢) البرهان للزركشي ٤/ ٤٤٢.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري؛ مسألة هل يجوز أن تجيء واو العطف زائدة٢/ ٤٥٦.

١٦- شبهة: نصب المضاف إليه.

نص الشبهة:

جاء في سورة هود (١٠): ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾، وكان يجب أن يجرَّ المضاف إليه بالكسرة فيقول: بعد ضراءِ.

والرد على هذه الشبهة كما يلي:

الوجه الأول: الممنوع من الصرف وشروط منعه.

الأصل في الأسماء أن تكون منصرفة – أي: منونة–، وتمنع من الصرف – أي: التنوين– إذا وجد فيها مانع من الموانع التي وضعها النحاة للتمييز بين الاسم الممنوع من الصرف والاسم المنصرف، وهذه الموانع – أو العلامات– هي:

١- وزن الفعل. ٢- التركيب. ٣- العجمة. ٤- التعريف (والمراد به هنا العلمية دون غيرها من أقسام المعارف). ٥- العدل. ٦- الوصف. ٧- الجمع. ٨- زيادة الألف والنون. ٩- التأنيث.

قال ابن هشام: مَوَانِعُ صَرْفِ الاسْمِ تِسْعَةٌ يَجْمَعُهَا:

وَزْنُ، المُركبِ، عُجْمَةٌ، تَعْرِيفُهَا   عَدْلٌ، وَوَصْفُ، الجَمْعِ، زِدْ، تَأْنِيثَا

كَأَحْمَدَ وَأَحْمَرَ، وَبعْلَبَكَّ، وَإِبْرَاهِيمَ، وَعُمَرَ وَأُخَرَ، وأُحَادَ وَمَوْحِدَ إِلَى الأَرْبَعَةِ، وَمَسَاجِدَ وَدَنَانِيرَ، وَسَلْمَانَ وَسَكْرَانَ، وَفَاطِمَةَ وَطَلْحَةَ وَزَيْنَبَ وَسَلْمى، وَصَحْرَاءَ؛ فَأَلِفُ التَّأْنِيثِ وَالجَمْعُ الَّذِي لا نَظِيرَ لَهُ في الآحادِ كُلٌّ مِنْهُما يَسْتَأْثِرُ بِالْمنعِ، وَالبَوَاقِي لابُدَّ مِنْ مُجَامَعَةِ كُلِّ عِلَّةٍ مِنْهُنَّ لِلصِّفَةِ أَوِ العَلَمِيَّةِ. (١)

الوجه الثاني: سبب منع هذه الصيغة من الصرف.

علل سيبويه سبب منع هذه البنية من الصرف بقوله: هذا باب ما لحقته ألف التأنيث بعد ألف فمنعه ذلك من الانصراف في النكرة والمعرفة، وذلك نحو حمراء، وصفراء،

(١) قطر الندى لابن هشام ص ٣٤٩، باب: في ذكر موانع الصرف.

وخضراء، وصحراء، وفقهاء، وسابياء، وحاوياء، وكبرياء. ومثله أيضًا: عاشوراء، ومنه: زمكَّاء وبراكاء، ودبوقاء، وخنفساء، وعنظباء، وعقرباء، وزكرياَء.

فقد جاءت في هذه الأبنية كلَّها للتأنيث، والألف إذا كانت بعد ألف مثلها إذا كانت وحدها؛ إلاّ أنَّك همزت الآخرة للتحريك؛ لأنّه لا ينجزم حرفان، فصارت الهمزة التي هي بدلٌ من الألف بمنزلة الألف لو لم تبدل، وجرى عليها ما كان يجري عليها إذا كانت ثابتة، كما صارت الهاء في هراق[1] بمنزلة الألف، واعلم أن الألفين لا تزادان أبدًا إلا للتأنيث، ولا تزادان أبدًا لتُلْحِقَا بناتَ الثلاثةِ بسِرْداحٍ ونحوها، ألا ترى أنك لم ترَ قطّ فعلاء مصروفةً، ولم نرَ شيئًا من بنات الثلاثة فيه ألفان زائدتان مصروفًا. [2]

ومَنَعَ هذا البناءُ الصرفَ؛ لأنك تريد بـ (الهمزة) ما تريد بـ (الألف). [3]

الوجه الثالث: إعراب الممنوع من الصرف.

الفتحة تأتي نيابةً عن الكسرة في الممنوع من الصرف، فيجر الاسم الممنوع من الصرف بالفتحة إذا كان مجردًا من أل والإضافة، والكسرة هي علامة الجر الأصلية، وتسمى الفتحة علامة فرعية، والممنوع من الصرف باب كبير. . . منه الاسم المؤنث الذي ينتهي بألف التأنيث الممدودة نحو: حمراء ـ صحراء ـ أصدقاء ـ فعلى ذلك (ضراء) الواردة في الآية.

* * *

---

(١) أصلها أراق.

(٢) الكتاب لسيبويه ٣/ ٣١٣.

(٣) ما ينصرف وما لا ينصرف للزجاج ص٤٢.

١٧ـ شبهة: تنوين الممنوع من الصرف. [١]

نص الشبهة: في آيتين من سورة الإنسان جاء الممنوع من الصرف منونا وذلك في كلمتين توفرت فيهما موانع الصرف قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ سَلَـٰسِلَاْ وَأَغْلَـٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾﴾ و: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾﴾. فالكلمتان هما " سلاسلا " و" قواريرا ".

فهذا خطأ نحوي ظاهر.

والرد على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: ذكر ما جاء في الآيتين من القراءات القرآنية وتوجيهها.

أولا: كلمة (سَلَـٰسِلَاْ) ورد فيها:

القراءة الأولى: سلاسلاً: بالصرف في الوصل، سلاسلا بالألف في الوقف.

وهي قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وأبي بكر عن عاصم وعبيد بن شبل عن ابن كثير ورويس من طريق الحلواني والشذائي عن الداجوني وابن ذكوان وغيرهم.

القراءة الثانية: سلاسلَ بالمنع من الصرف وصلاً، والخلاف في الوقف إما (سلاسلْ أو سلاسلا)

فأما في الوصل فقرأ بها طلحة وعمرو بن عبيد وابن كثير وقنبل والبزي وأبو عمرو وحمزة وزيد عن الداجوني وحفص وابن ذكوان وهشام بن عمار عن ابن عامر.

وأما في الوقف فلهم فيها مذاهب منها:

١- الوقف بالألف بلا خلاف " سلاسلا ".

٢- الوقف بغير ألف " سلاسلَ ".

---

(١) اعلم أن حق الأسماء أن تعرب جميعًا وتصرف، فما امتنع منها من الصرف فلمضارعته الأفعال؛ لأن الصرف إنما هو التنوين، والأفعال لا تنوين فيها ولا خفض، فمن ثم لا يخفض ما لا ينصرف إلا أن تضيفه أو تدخل عليه ألفًا ولامًا. المقتضب للمبرد باب ما يعرب من الأسماء وما يبنى ٣/ ٢٩٢.

ثانيا: كلمة (قَوَارِيرَاْ) فيها القراءات التالية:

القراءة الأولى: في الوصل " قواريراً " بالتنوين في الموضعين، وفي الوقف " قواريرا " بالألف من غير تنوين.

قرأ بها نافع وأبو بكر عن عاصم والكسائي وأبو جعفر وغيرهم.

القراءة الثانية: في الوصل "قواريرَ" بغير تنوين، وفي الوقف بألف على الموضع الأول " قواريرا: لأنه رأس آية، وبدونها على الثاني " قوارير ". (١)

الوجه الثاني: العرب تصرف الممنوع من الصرف؛ أي تنونه وأصله ألا ينون.
يقول ابن مالك في ألفيته:

ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع، والمصروف قد لا ينصرف

يجوز في الضرورة صرف ما لا ينصرف وذلك كقول زهير:

تَبَصَّرْ خَلِيلي هَلْ تَرَى من ظَعائِنٍ تَحَمَّلْنَ بالعَلْياءِ من فوقِ جُرْثُمِ؟

وهو كثير وأجمع عليه البصريون والكوفيون، وورد أيضًا صرفه للتناسب كقوله تعالى: ﴿سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾﴾ فصرف سلاسل لمناسبة ما بعده. (٢)

قال ابن الحاجب ـ في صرف ما لا ينصرف في الضرورة والتناسب ـ:
"ويجوز صرفه للضرورة أو التناسب؛ مثل: سلاسلا وأغلالًا وقواريرًا".

قال الرضي: قال الأخفش: إن صرف ما لا ينصرف مطلقا ـ أي في الشعر وغيره ـ لغة الشعراء، وذلك أنهم كانوا يضطرون كثيرا لإقامة الوزن، إلى صرف مالا ينصرف فتمرن على ذلك ألسنتهم، فصار الأمر إلى أن صرفوه في الاختيار أيضًا، وعليه حمل قوله تعالى: " (سلاسلا وأغلالا) (وقواريرا)، وقال هو والكسائي: إن صرف مالا ينصرف مطلقًا لغة قوم إلا " أفعل منك "، فقوله: " سلاسلا " صرف ليناسب المنصرف الذي يليه، أي " أغلالا " فهو كقولهم: هنأني الشئ ومرأني، والأصل أمرأني.

---

(١) معجم القراءات، تأليف الدكتور عبد اللطيف الخطيب ١٠ / ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٥، ٢١٦.

(٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٣/ ٣٣٨، وانظر شرح الأشموني ٣/ ١٧٤.

قوله: " قواريرا " يعني إذا قرئ منونا، لا إذا وقف عليه بالألف؛ لأن الألف حينئذ كما تحتمل أن تكون بدلا من التنوين تحتمل أن تكون للإطلاق.(١)

الوجه الثالث: توجيه مجيء التنوين من عدمه.

توجيه أهل القراءات:

قال ابن خالويه: قوله تعالى: (سَلَٰسِلَاْ) يقرأ بالتنوين وتركه، فالحجة لمن نون أنه شاكل به ما قبله من رؤوس الآي؛ لأنها بالألف وإن لم تكن رأس آية ووقف عليها بالألف.

والحجة لمن ترك التنوين قال: هي على وزن فعالل وهذا الوزن لا ينصرف إلا في ضرورة شاعر وليس في القرآن ضرورة، وكان أبو عمرو يتبع السواد في الوقف فيقف بالألف ويحذف عند الإدراج.

وقوله تعالى: ﴿كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ (١٥) قَوَارِيرَا۠﴾ يقرآن معًا بالتنوين وبالألف في الوقف، وبطرح التنوين فيهما والوقف على الأول وعلى الثاني بغير ألف، إلا ما روي عن حمزة أنه كان يقف عليهما بغير ألف.

فالحجة لمن قرأهما بالتنوين أنه نوَّن الأولى؛ لأنها رأس آية وكتابتها في السواد بألف وأتبعها الثانية لفظا؛ لقربها منها وكراهية للمخالفة بينهما وهما سيان كما قال الكسائي في قوله ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَآ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ (٦٨)﴾ فصرف الثاني لقربه من الأول.

والحجة لمن ترك التنوين أنه أتى بمحض قياس العربية؛ لأنه في سورة الإنسان على وزن فواعيل وهذا الوزن نهاية الجمع المخالف لبناء الواحد فهذا ثقل وهو مع ذلك جمع، والجمع فيه ثقل ثان فلما اجتمع فيه ثقلان منعاه من الصرف، فأما الوقف عليه في هذه القراءة بالألف فاتباع للخط، ولأن من العرب مَن يقول: رأيت عمرا فيقف على ما لا

(١) شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين ١/ ٩٢.

ينصرف بالألف، ولزم حمزة القياس وصلا ووقفا. [١]

قال الإمام الشاطبي:

سَلاَسِلَ نَوِّنْ إِذْ رَوَوا صَرْفَهُ لَنَا وَبِالْقَصْرِ قِفْ مِنْ عَنْ هُدىً خُلْفُهُمْ فَلاَ

قال أبو شامة: سلاسل على وزن دراهم وهو ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة، ولكنه كتب في المصاحف بألف بعد اللام كما كتب في الأحزاب: الظنونا والرسولا والسبيلا، فالمتابعة لخط المصحف اقتضت إثبات تلك الألف في الأحزاب في الوصل، ولم يمكن تنوينها لأجل أن كل كلمة منها فيها الألف واللام؛ فالتنوين لا يجتمع معها وأما في: (سلاسلا) فأمكن قبوله للتنوين على لغة من يصرف ذلك. [٢]

توجيه المفسرين:

قال الزمخشري: "إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالًا وسعيرًا ". . قرئ سلاسلَ غير منون، وسلاسلًا بالتنوين، وفيه وجهان:

أحدهما: أن تكون هذه النون بدلًا من حرف الإطلاق ويجري الوصل مجرى الوقف.

والثاني: أن يكون صاحب القراءة به ممن ضري برواية الشعر ومرن لسانه على صرف غير المنصرف. [٣]

وقال الفخر الرازي: قُرِئَ: (سلاسلًا) بالتنوين، وكذلك: ﴿قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا﴾ (الإنسان ١٦: ١٥) ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالألف، فلمن نون وصرف وجهان:

أحدهما: أن الأخفش قال: قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف؛ قال: وهذا لغة الشعراء؛ لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه، فجرت ألسنتهم على ذلك.

---

(١) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ٣٥٧، ٣٥٨.

(٢) شرح الشاطبية لأبي شامة ٧١٣.

(٣) الكشاف للزمخشري ٤/ ٦٦٧.

الثاني: أن هذه الجموع أشبهت الآحاد؛ لأنهم قالوا: صواحبات يوسف، فلما جمعوه جمع الآحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله: ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ ﴾ (الحج: ٤٠) وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كإلحاقها في قوله: ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] و﴿ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦]، و﴿ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧] فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي.[1]

فـ (سلاسلا) على صيغة منتهى الجموع ممنوع من الصرف لكنه نُوِّن للمناسبة كما ذُكر، فهو في حال تنوينه على صورة المنصرف وليس بمنصرف حقيقة؛ لأنه باق على منع صرفه، وتنوينُه زيادة ويسمى تنوين المناسبة وهو اللاحق لغير المنصرف كقراءة نافع (سَلاسِلًا وأَغْلالًا) بتنوين سلاسلًا لمصاحبته للمنصرف الذي هو (أغلالًا).

* * *

(١) التفسير الكبير للرازي٣٠/ ٢٤٠.

١٨ـ شبهة: هل الوصف بكان في حق الله يفيد انقطاع الصفة للماضي؟

نص الشبهة:

لماذا ذكر الله في كثير من سور القرآن لفظ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾﴾ وغيرها في صيغة الماضي، التي تدل على انقضاء زمن الفعل؟

والرد من وجوه:

الوجه الأول: التعريف بعمل كان.

التعريف بمعاني (كان الناقصة):

قال الرضي: كان تكون ناقصة بمعنيين:

أحدهما: ثبوت خبرها مقرونًا بالزمان الذي تدل عليه صيغة الفعل الناقص، إما ماضيًا، أو حالًا، أو استقبالًا، فكان للماضي ويكون للحال أو للاستقبال.

وذهب بعضهم إلى أن (كان) يدل على استمرار الخبر في جميع الزمن الماضي، وشبهته قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ (النساء: ١٣٤)، وذهل عن أن الاستمرار استفاد من قرينة وجوب كون الله سميعًا بصيرًا، لا من لفظ (كان)، ألا ترى أنه يجوز: (كان زيد نائمًا نصف ساعة فاستيقظ)، وإذا قلت: (كان زيد ضاربًا) لم يفد الاستمرار، وقول المصنف (دائمًا أو منقطعًا) رد على هذا القائل، يعني يجئ دائمًا كما في الآية، ومنقطعًا كما في قولك (كان زيد نائمًا)، ولم يدل لفظ كان على أحد الأمرين، بل ذاك إلى القرينة.

والمعنى الثاني: أن يكون بمعنى صار، وهو قليل بالنسبة إلى المعنى الأول.

قال عمرو بن أحمر (من الطويل):

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن   قد كانت فراخًا بيوضها.[1]

قال السيوطي: كان: فعل ناقص متصرف، يرفع الاسم، وينصب الخبر، ومعناه في الأصل المضيّ والانقطاع، نحو: ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا﴾ (التوبة: ٦٩)،

(١) شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الاستراباذي ٤/ ١٨٥: ١٨٦.

وتأتي بمعنى الدوام والاستمرار نحو: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: ٩٦)، أي: لم يزل كذلك، وعلى هذا المعنى تتخرج جميع الصفات الذاتية المقترنة بكان. [١]

استعمالات (كان) في القرآن الكريم:

كان في القرآن على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى الأزل والأبد، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٧٠).

الثاني: بمعنى المضيّ المنقطع وهو الأصل في معناه، نحو ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ (النمل: ٤٨) وهو الأصل في معاني كان كما تقول كان زيد صالحا أو فقيرا أو مريضا أو نحوه.

الثالث: بمعنى الحال نحو ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

الرابع: بمعنى الاستقبال نحو ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾ (الإنسان: ٧).

الخامس: بمعنى صار نحو ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ (البقرة: ٢٤). [٢]

ومن ذلك ما جاء عند البخاري:

قال المنهال عن سعيد: قال رجل لابن عباس: " إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ قال تعالى: (وكان الله غفورًا رحيمًا – عزيزًا حكيمًا – سميعًا بصيرًا)، فكأنه كان ثم مضى. فقال ابن عباس: " وكان الله غفورًا رحيمًا " سمى نفسه ذلك، وذلك قوله.

أي: لم يزل كذلك. [٣]

قال ابن حجر: فـ (كان) وإن كانت للماضي، لكنها لا تستلزم الانقطاع، بل المراد أنه لم يزل كذلك. فيحتمل كلامه أنه أراد أنه سمي نفسه (غفورًا رحيمًا) وهذه التسمية مضت؛ لأن التعلق انقضى وأما الصفتان فلا يزالان كذلك لا ينقطعان؛ لأنه تعالى إذا أراد المغفرة أو الرحمة في الحال أو الاستقبال وقع مراده قاله الكرماني.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٢١٦.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤/ ١٢٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة حم السجدة.

قال: ويحتمل أن يكون ابن عباس أجاب بجوابين:

أحدهما: أن التسمية هي التي كانت وانتهت، والصفة لا نهاية لها.

والآخر: أن معنى كان الدوام؛ فإنه لا يزال كذلك.

ويحتمل أن يحمل السؤال على مسلكين والجواب على رفعهما كأن يقال: هذا اللفظ مشعر بأنه في الزمان الماضي كان غفورا رحيما مع أنه لم يكن هناك من يغفر له أو يرحم، وبأنه ليس في الحال كذلك لما يشعر به لفظ كان.

والجواب عن الأول: بأنه كان في الماضي يسمى به.

وعن الثاني: بأن كان تعطى معني الدوام، وقد قال النحاة: كان لثبوت خبرها ماضيا دائما أو منقطعًا. [(١)]

شواهد "كان" في أشعار العرب بمعنى الدوام والاستمرار.

العرب أمة بليغة بلغت من البيان والفصاحة والتفنن في ألوان القول الغاية، ولذا جاء القرآن مخاطبًا لهم على ما تعودوه من المعاني، بل بأبلغ مما يستخدموه وتعودوا عليه.

وإذا كانت العرب قد استخدمت (كان) للدوام والاستمرار (وعدم الانقطاع للزمن الماضي) فإن استخدام القرآن لها على هذا النسق غير مخالف لسنن العربية، وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين.

قال الشاعر:

وكنا إذا الجبار صعر خد   أقمنا له من ميله فتقومًا[(٢)]

وقال آخر:

وكنت إذا جاري دعا لمضوفة   أشمر حتى ينصف الساق مئزي[(١)]

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٨/ ٤٢٠ وما بعدها.

(٢) هذا البيت للمتلمس واسمه جرير بن عبد المسيح. ذكره ابن جرير في تفسيره ٢١/ ٧٤، وابن منظور في لسان العرب ٤/ ٤٥٦، وبنحوه طبقات فحول ٢/ ٣٦١.

فكان في البيتين تدل على الحالة الدائمة المستمرة وليس الإخبار عما مضى.

الوجه الثاني: كان تفيد الماضي حسب بنيتها، ولكنها تأتي للراهن والمستقبل أيضًا.

وإن أريد بـ (كان) وما يتفرع عنها الماضي ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: معناه كان في اللوح المحفوظ.

ثانيها: معناه منذ بداية الخلق والوجود.

ثالثها: كان أي مذ كان هذا الوصف للمتصف، أي ما زال.

وقد يكون المعنى في الراهن والمستقبل:

قال ابن قتيبة: وقد يأتي الفعل على بنية الماضي، وهو راهن، أو مستقبل، كقوله تعالى: ﴿كنتم﴾ومعناه: أنتم، ومثله: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ ..﴾ (المائدة١١٦) أي: (وإذ يقول). ومثله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ ...﴾ (النحل: ١)، أي: سيأتي، ومثله: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾﴾ (مريم: ٢٩) أي: من هو في المهد، ومثله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ (النساء: ١٣٤) أي: والله سميع بصير، ومثله: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ﴾ (فاطر: ٩) أي: فنسوقه.[٢]

الوجه الثالث:

كان: عبارة عن وجود الشيء في زمان ماضٍ على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء٩٦).

توضيح: لاتدل على (عدم سابق)، هذا إذا لم تكن بمعنى صار، فإذا كانت بمعنى (صار) دلت على عدم سابق، فإذا قلت: كان زيد عالمًا، بمعنى صار عالمًا دل على أنه انتقل من حالة الجهل إلى حالة العلم.

---

(١) هذا البيت في تهذيب اللغة ١٢/ ٢٠٣، وانظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ١٧٠، الحيوان للجاحظ – باب حمام النساء وحمام الفراخ.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٨٠.

ولا على (انقطاع طارئ)، قد ذكرنا قبل أنها كسائر الأفعال يدل لفظ الماضي منها على الانقطاع، ثم قد تستعمل حيث لا انقطاع، وفرق بين الدلالة والاستعمال، ألا ترى أنك تقول هذا اللفظ يدل على العموم، ثم تستعمل حيث لا يراد العموم، بل المراد الخصوص. (١)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ (النساء: ١). نبه به على أن (كان) قد استعملت هنا في الدوام لقيام الدليل القاطع على ذلك. (٢)

المعنى: أنه لا يراد بكان تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع في حق الله تعالى، وإن موضوع كان ذلك، بل المعنى على الديمومة فهو تعالى رقيب في الماضي وغيره علينا. (٣)

الوجه الرابع:

ليس المراد بذلك أن الله سبحانه كان متصفًا بالمغفرة، والرحمة، والعلم، والسمع، والبصر في زمن مضي، ثم زالت عنه هذه الصفات في الزمن الحاضر ولا يتصف بها فى المستقبل، ذلك لأن تقسيم الزمن إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل هو بالنسبة لنا نحن حين نتحدث ونحدد ما يقع من أحداث قبل زمن الحديث عنها أو في أثناء الحديث أو بعده، أما الله- سبحانه وتعالى- فهو منزه عن الزمان، وما كان مخلوقًا لا يتحكم فيمن خلقه.

وكأن الله سبحانه وتعالى حين يقرن صفاته بلفظ " كان " يبين لنا أنه موصوف بذلك قبل أن يخبرنا، فهي صفات أصلية فيه وجبت له لذاته لا لعلة أوجدتها فيه، فقد كان بصفاته ولا شيء معه. (٤)

* * *

(١) تفسير اللباب لابن عادل ٤/ ٢٧١ بتصرف.

(٢) الفتوحات الإلهية للجمل ١/ ٣٥٢

(٣) البحر المحيط لأبي حيان ٣/ ١٦٧.

(٤) فتاوى الشيخ عطية صقر رحمه الله ١ / ١٨.

١٩ـ شبهة: توضيح الواضح.

نص الشبهة:

جاء في سورة البقرة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦)، فلماذا لم يقل: تلك عشرة مع حذف كلمة كاملة تلافيًا لإيضاح الواضح؟ فمن يظن العشرة تسعة؟!

والرد من وجوه:

الوجه الأول: العرب تؤكد الشيء وقد فُرغ منه فتعيده بلفظٍ غيره تفهيمًا وتوكيدًا.[1]

وهو توكيد، كما تقول: كتبت بيدي، ومنه قول الشاعر (وهو الفرزدق):

ثلاث واثنتان فهن خمس   وسادسة تميل إلى شمامي

فقوله: (خمس) تأكيد، ومثله قول الآخر (وهو الأعشى):

ثلاث بالغداة فذاك حسبي   وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ريي   وشرب المرء فوق الري داء

وقوله: (كاملة) تأكيد آخر، فيه زيادة توصية بصيامها وألا ينقص من عددها، كما تقول لمن تأمره بأمر ذي بال: الله الله لا تقصر.[2]

وهذا كقول العرب: رأيت بعيني، وسمعت بأذني وكتبت بيدي، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقال: ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ (العنكبوت: ٤٨)، وقال: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (الأعراف: ١٤٢).[3]

الوجه الثاني: قد تأتي الواو بمعنى أو في لغة العرب.

وقد تخرج (الواو) عن إفادة (مطلق الجمع) فتأتي بمعنى: (أو)، وذلك على ثلاثة

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٧٠.

(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٣٩٥.

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٤٠٠.

أقسام:

أحدها: أن تكون بمعنى: (أو) في التقسيم: وأجاز بعضهم أن تكون الواو في قولهم: الكلمة اسم وفعل وحرف بمعنى: أو؛ لأنه قد يقال: اسم أو فعل أو حرف. . قال ابن مالك: استعمال الواو فيما هو تقسيم أجود من استعمال أو[١].

نحو قول عمرو بن براقة:

ونَنصر مولانا ونعلم أنه كما الناس مجرومٌ، عليه، وجارمِ[٢]

(فالواو) في الشطر الثاني بمعنى: (أو).

وكقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾.

وعليه ففي الآية جاءت كلمة كاملة حتى لا يظن أن الواو بمعنى (أو).

الثاني: أن تكون (الواو) بمعنى: (أو) في إفادة الإباحة، وعلى ذلك الزمخشري، وزعم أنه يقال: جالس الحسن وابن سيرين أي: جالس أحدهما، وأنه لهذا قيل: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦)، بعد ذكر ثلاثة وسبعة لئلا يتوهم إرادة الإباحة[٣].

الثالث: أن تكون (الواو) بمعنى: (أو) في إفادة التخيير، واستدلوا بقول كُثِّير عزة:

وقالوا: نأت فاختر لها الصبر والبكا. . . فقلت: البكا أشفى إذن لغليلي. [٤]

أي: فاختر لها الصبر أو البكاء أي أحدَهما، إذ لا يجتمع البكاء مع الصبر. [٥]

(١) الجنى الداني في حروف المعاني لابن أُمّ قَاسِم المرادي ١٦٦، وذهب ابن هشام إلى أن الواو جاءت على أصلها لمطلق الجمع.

(٢) مغني اللبيب ٦٨، ١٩٣، ٣٤٦ وشرح شواهده ٥٠٠ وشرح القصائد السبع ٢٦٤.

(٣) الكشاف للزمخشري ١ / ٤٠٥. وهو يريد من الإباحة أنها للتخيير الذي يجوز معه الجمع ولا يتعين.

(٤) الديوان ١٨٠، شرح البغدادي ٦ / ١٠٤.

(٥) مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري ٤ / ٣٦٩ ـ ٣٧١. وكذلك بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادى ٥ / ١٤٨.

لما قيل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ جاز أن يتوهم المتوهم أن الفرض ثلاثة أيام في الحج أو سبعة في الرجوع، فأعلم الله ﷻ أن العشرة مفترضة كلها، فالمعنى: المفروض عليكم صوم عشرة كاملة على ما ذُكر من تفرقها في الحج والرجوع.[1]

أقول: ولما كان يمكن أن يفهم من (الواو) التخيير أو الإباحة في التخيير من معاني (أو) بين الثلاثة الأيام والسبعة - جاءت لفظة (عشرة) لبيان أن المعنى هو الجمع بين الثلاثة الأيام والسبعة ليكون المجموع عشرة، وأن المراد تقسيم العشرة الأيام إلى ثلاثة في الحج وسبعة بعد الرجوع.

وهذا الكلام يزيل الإبهام المتولد من تصحيف الخط؛ وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهتان في الخط، فإذا قال بعده: تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه.[2]

الوجه الثالث: السبعة تخرج عن معنى العددية وتأتي لبيان معنى التضعيف والتكثير.

قد تكرر ذكر السبعة والسبع والسبعين والسبعمائة في القرآن وفي الحديث، والعرب تضعها موضع التضعيف والتكثير كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ (البقرة: ٢٦١)، وكقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٨٠)، وكقوله ﷺ: **"الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف "**[3]، وسَبَّعَ الله لك أيضًا ضَعَّفَ لك ما صنعت سبعة أَضعاف، ومنه قول الأعرابي لرجل أعطاه درهمًا: سَبَّعَ الله لك الأَجر؛ أَراد التضعيف. . والعرب تضع التسبيع موضع التضعيف وإِن جاوز السبع، والأَصل قول الله ﷻ كمثل حبة أَنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، ثم قال النبيﷺ: الحسنة بعشر إِلى سبعمائة، قال الأَزهري: وأَرى قول الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ

(١) معاني القرآن للزجاج١/ ٢٦٨، تفسير البغوي١/ ١٧٠، المحرر الوجيز١/ ٢٧٠.

(٢) التفسير الكبير للرازي ٥ / ١٣٤.

(٣) رواه البخاري ٤١ عن أبي سعيد الخدريﷺ.

﴿سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾- من باب التكثير والتضعيف لا من باب حصر العدد. (١)

ونقل عن المبرد أنه قال: تلك عشرة؛ لأنه يجوز أن يظنّ السامع أن ثم شيئًا آخر بعد السبع، فأزال الظنّ. (٢)

لما كان التعبير بالسبعة قد يفهم منه التضعيف والتكثير جاءت لفظة (عشرة) لبيان أنها سبعة يقصد منها العدد ذاته.

الوجه الرابع: معنى ذلك: تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها.

وذلك أنه -جل ثناؤه- قال: فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، ثم قال: تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لمتعتكم بالعمرة إلى الحج، فأخرج ذلك مخرج الخبر، ومعناه الأمر بها. (٣)، أي: فأكملوها ولا تنقصوها. (٤)

وقيل: (كاملة) في وقوعها بدلًا من الهدي. (٥)

قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام، على أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة، حتى يكون الباقي عليه بعد من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة، فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين، فإذا قال بعده: تلك عشرة كاملة زال هذا الإشكال، وبيّن أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى الثلاثة المتقدمة. (٦)

* * *

(١) لسان العرب ٨/ ١٤٦ - سبع.

(٢) تفسير البحر المحيط لأبي حيان٢/ ٢٥٤، وانظر تفسير القرطبي٢/ ٣٩٠.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٢٥٤، تفسير القرطبي ٢/ ٣٩٥.

(٤) تفسير البغوي ١/ ١٧٠.

(٥) الكشاف للزمخشري١/ ٢٤١، تفسير القرطبي٢/ ٣٩٥، روح المعاني للآلوسي ٢/ ٨٣.

(٦) التفسير الكبير للرازي ٥ / ١٣٤.

٢٠ـ شبهة: أتى بجمع كثرة حيث أريد القلة.

نص الشبهة: جاء في سورة البقرة: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ (سورة البقرة: ٨٠)، وكان يجب أن يجمعها جمع قلة؛ حيث إنهم أرادوا القلة، فيقول: أيامًا معدودات، وهو ما جاء في (سورة آل عمران: ٢٤) ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾

والرد على ذلك من وجوه[1]:

الوجه الأول: اقتضى الحالُ في سورة البقرة التعبير بجمع الكثرة، وفي سورة آل عمران التعبير بجمع القلة.

قال ابن جماعة: لأن قائل ذلك فرقتان من اليهود؛ إحداهما قالت: إنما نعذب بالنار سبعة أيام عدد أيام الدنيا، والأخرى قالت: إنما نعذب أربعين عدة أيام عبادة آبائهم العجل، فآية البقرة تحتمل قصد الفرقة الثانية حيث عبر بجمع الكثرة، وآل عمران بالفرقة الأولى حيث أتى بجمع القلة.[2]

ألحقوا بصفة الجمع الكثير الهاء؛ فقالوا: أعطيته دراهم كثيرة وأقمت أيامًا معدودة، وألحقوا بصفة الجمع القليل الألف والتاء؛ فقالوا: أقمت أيامًا معدودات، وكسوته أثوابًا

---

(١) وردت معدودات في القرآن ثلاث مرات:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ البقرة: ١٨٣، ١٨٤، ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ البقرة: ٢٠٣، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ آل عمران: ٢٤، ووردت معلومات مرتين: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ الحج: ٢٨.

– ووردت معدودة ثلاث مرات: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ البقرة: ٨٠، ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ هود: ٨، ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠.

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي٢/ ٣٠٧. إن صيغة جمع القلة يناسبها نون النسوة – أي: الألف والتاء–، وإن صيغة جمع الكثرة يناسبها تاء التأنيث؛ النحو الوافي لعباس حسن ٤/ ٦٢٩.

رفيعات، وأعطيته دراهم يسيرات، وعلى هذا جاء في سورة البقرة وفي آل عمران؛ كأنهم قالوا أولًا بطول المدة التي تمسهم فيها النارُ، ثم تراجعوا عنه فقصروا تلك المدة. (١)

وعلى ذلك يمكن أن نقول: إن هذه من المواضع التي يكون فيها المفرد أكثر من الجمع، فجمع غير العاقل إن كان بالإفراد يكون أكثر من حيث العدد من الجمع السالم كأنهار جارية وأنهار جاريات؛ فالجارية أكثر من الجاريات، قال تعالى في سورة يوسف: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ أي: أكثر من ١١ درهمًا، ولو قال: معدودات لكانت أقل.

وفي الآيتين المتقدمتين قال في الأولى: (أَيَّامًا مَعْدُودَةٍ) وفي الثانية: (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ)؛ لأن الذنوب التي ذُكرت في الأولى أكثر، فجاء بـ (مَعْدُودَةٍ) التي تفيد الكثرة، والذنوب التي ذكرت في الثانية أقل فجاء بـ (مَعْدُودَاتٍ)؛ فجاءت كل كلمة بما يناسب السياق.

الوجه الثاني: الوصف لأيام ـ وهي اسم مذكر ـ بـ (معدودة) هو الأصل، والوصف بـ (معدودات) هو الفرع، وذلك تنويع جائز.

ولسائل أن يسأل: لم كانت الأولى: معدودة والثانية: معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو (أيامًا)؟

والجواب: أن الاسم إن كان مذكرًا فالأصل في صفة جمعه التاء؛ يقال: كوز وكيزان مكسورة، وثياب مقطوعة، وإن كان مؤنثًا كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء، يقال: جرة وجرار مكسورات، وخابية وخوابي مكسورات، إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرًا نحو: حمَّام وحمَّامات، وجمل سبطر وسبطرات(٢) وعلى هذا ورد قوله تعالى: (فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ) و: (فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ) فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل وهو قوله: (أَيَّامًا مَّعْدُودَةً)، وفي آل عمران بما هو الفرع. (٣)

---

(١) درة الغواص في أوهام الخواص للحريري ص٩٠.

(٢) حمَّامات هي جمع: حمَّام، والحمَّام مذكر، وكان قياسه أن لا يجمع بالألف والتاء. جَمَلٌ سِبَطْرٌ وجِمَالٌ سِبَطْرَاتٌ سَرِيعَةٌ؛ لسان العرب لابن منظور٢/ ٣٤٢.

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي٣/ ١٥٢، والبرهان للزركشي ١/ ١٢٨.

ونحو قوله: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ (الغاشية: ١٣-١٦)، وقد يأتي: سرر مرفوعات على تقدير ثلاث سرر مرفوعة وتسع سرر مرفوعات. [١]

الوجه الثالث: يجوز وضع جمعي القلة والكثرة مكان بعضهما.

جمع القلة هو الذي يطلق على عشرة فما دونها من غير قرينة وعلى ما فوقها بقرينة، وجمع الكثرة عكس جمع القلة، ويستعار كل واحد منهما للآخر كقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) في موضع أقراء. [٢]

وقد يستعار جمع الكثرة في موضع جمع القلة كقوله عز وعلا: (ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ). [٣]

قال الجاربردي في شرح الشافية بعد ما قال ابن الحاجب: (وقد يجمع الجمع) - أي: جمع تكسير وجمع تصحيح بالألف والتاء-: وأفاد بقد أنه لا يطرد قياسًا لكنه كثير في جمع القلة قليل في جمع الكثرة إلا بالألف والتاء. [٤]

الوجه الرابع: ليس المقصود من قوله: (معدودة) جمع الكثرة.

قال بنو إسرائيل: لن تصيبنا النار في الآخرة إلا أيامًا قليلة العدد.

قيل في معنى: (معدودة): قليلة؛ كقوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ (يوسف: ٢٠). [٥]

والمراد من الـ (معدودة): المحصورة القليلة، وكنّى بالمعدودة عن القليلة لما أن

---

(١) أسرار التكرار في القرآن للكرماني١/ ٣٢، وانظر كذلك بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي١/ ٩٨.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٠٥، وانظر التعاريف للمناوي ص٢٥٦، وانظر: اللمع في العربية لابن جني ص١٧١.

(٣) المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري ص ٢٩٦.

(٤) خزانة الأدب للبغدادي١/ ٢٠٨.

(٥) التفسير الكبير للرازي٣/ ١٥٢.

الأعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تُصَوِّرُ القَلِيلَ مُتيسّر العدد، والكثيرَ مُتعسّره، فقالوا: شيء معدود أي: قليل وغير معدود أي: كثير، والقول بأن القلة تستفاد من أن الزمان إذا كثر لا يعد بالأيام؛ بل بالشهور والسنة والقرن يشكل بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ (البقرة: ١٨٣، ١٨٤). [١]

والوصف بمعدودة مؤذن بالقلة؛ لأن المراد بالمعدود الذي يعده الناس إذا رأوه أو تحدثوا عنه، وقد شاع في العرف والعوائد أن الناس لا يعمدون إلى عد الأشياء الكثيرة دفعًا للملل أو لأجل الشغل سواء عرفوا الحساب أم لم يعرفوه؛ لأن المراد العد بالعين واللسان لا العد بجمع الحسابات. [٢]

وعندنا في اللغة العربية أربعة أوزان جموع قلة، وما عداها جموع كثرة؛ أما جموع القلة فهي أربعة أوزان جمعها ابنُ مالك في قوله:

أفعِلةٌ أفعلُ ثم فعلَه ... ثُمَّتَ أَفعالٌ جُموعُ قِلَّةْ

أي: كـأسلحة وأفلُس وفِتية وأفراس. [٣]

* * *

(١) روح المعاني للآلوسي ١/ ٣٠٤.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ١/ ٥٧٩.

(٣) انظر شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٣ / ٣٧٩.

٢١ـ شبهة: أتى بجمع قلة حيث أريد الكثرة.

نص الشبهة: جاء في سورة البقرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ (البقرة١٨٤: ١٨٣)، وكان يجب أن يجمعها جمع كثرة؛ حيث إن المراد جمع كثرة عدته ثلاثون (٣٠) يومًا، فيقول: أيامًا معدودة، ومعلوم أن جمع الكثرة ما زاد عن العشرة وجمع القلة ما نقص عنها.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: المراد هو وصف الأيام بأنها قابلة للعدِّ.

قال الزمخشري: (مَعۡدُودَٰتٖ) موقتات بعدد معلوم، أو قلائل؛ كقوله: ﴿دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ (يوسف: ٢٠)، وأصله أنّ المال القليل يقدّر بالعدد ويتحكر فيه، والكثير يهال هيلًا ويحثى حثيًا. (١)

وأيضاً وصفها بقوله: (معدودات) تسهيلًا على المكلف بأن هذه الأيام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي تفوت العد. (٢)

الوجه الثاني: عبر عن الأيام بجمع القلة وهي خارجة عن حد القلة للتخفيف والتيسير.

والمراد بالأيام من قوله: (أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ) شهر رمضان عند جمهور المفسرين، وإنما عبر عن رمضان بأيام وهي جمع قلة، ووصف بـ (مَعۡدُودَٰتٖ) وهي جمع قلة أيضًا تهوينًا لأمره على المكلفين، والمعدودات كناية عن القلة؛ لأن الشيء القليل يعد عدًا؛ ولذلك يقولون: الكثير لا يعد، ولأجل هذا اختير في وصف الجمع مجيئه في التأنيث على طريقة الجمع بألف وتاء، وإن كان مجيئه على طريقة الجمع المكسر الذي فيه هاء تأنيث أكثر.

قال أبو حيان عند قوله تعالى الآتي بعده: ﴿مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٥): صفة الجمع الذي لا يعقل تارة تعامل معاملة الواحدة المؤنثة نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَيَّامٗا

---

(١) الكشاف للزمخشري١/ ٢٥١.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان٢/ ٣٦.

مَّعۡـدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠)، وتارة تعامل معاملة جمع المؤنث نحو: (أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ)، فمعدودات جمع لمعدودة؛ وأنت لا تقول: يوم معدودة، وكلا الاستعمالين فصيح، ويظهر أنه ترك فيه تحقيقًا؛ وذلك أن الوجه في الوصف الجاري على جمع مذكر إذا أنثوه أن يكون مؤنثًا مفردًا؛ لأن الجمع قد أول بالجماعة، والجماعة كلمة مفردة وهذا هو الغالب، غير أنهم إذا أرادوا التنبيه على كثرة ذلك الجمع أجروا وصفه على صيغة جمع المؤنث ليكون في معنى الجماعات؛ وأن الجمع ينْحَلُّ إلى جماعات كثيرة، ولذلك فأنا أرى أن معدودات أكثر من معدودة ولأجل هذا قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡـدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠)؛ لأنهم يقللونها غرورًا أو تغريرًا، وقال هنا: (معدودات) لأنها ثلاثون يومًا. [1]

قال ابن الأنباري: كل اسم مؤنث يجمع بالألف والتاء فهو جمع قلة نحو: الهندات والزينبات، وربما كان للكثير، وقال ابن خروف: جمعا السلامة مشتركان بين القليل والكثير، ويؤيد هذا القول قوله تعالى: ﴿وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ (الحج: ٢٨) المراد أيام التشريق وهي قليل وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٍ﴾ (البقرة: ١٨٣ - ١٨٤)، وهذه كثيرة. [2]

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡـدُودَةً﴾ قيل في معنى: معدودة أنها قليلة كقوله: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۢ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ أي: قليلة، وقال ابن عباس وقتادة في قوله: (أَيَّامًا مَعْدُودَةً): إنها أربعون يومًا مقدار ما عبدوا العجل، وقال الحسن ومجاهد: سبعة أيام، وآية الصيام في البقرة سَمَّى أيام الصوم فيها (مَعْدُودَاتٍ) وهي أيام

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢/ ١٦١، وانظر البحر المحيط لأبي حيان٢/ ٣٩.

(٢) المصباح المنير للفيومي٢/ ٦٩٥، يرجع إلى الفصل الذي عقده الفيومي في المصباح بعنوان: الجمع قسمان: جمع قلة وجمع كثرة ٢/ ٦٩٥.

الشهر كله.[١]

وقيل: أي: في ساعات أيام معدودات، وكذلك: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ (الحج: ٢٨).[٢]

الوجه الثالث: العرب تضع جمع القلة موضع جمع الكثرة لحكمة[٣].

ولعل الحكمة في ذلك أن أيام رمضان قليلة إذا قيست بسائر أيام السنة التي أبيح الفطر فيها، وهي قليلة أيضًا إذا قيست بعظيم حق الله على عباده، وهي قليلة أيضًا إذا قيست بالثواب الموعود عليها من الغفور الشكور ﷻ، والله وأعلم.

ولذلك شواهد في كلام العرب الفصحاء:

قال الإمام الزركشي: الجموع يقع بعضها موقع بعض لاشتراكها في مطلق الجمعية كقوله تعالي: ﴿وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ (سبأ: ٣٧)، وغُرَف الجنة لا تحصى[٤]، ثم قال: ومن شواهد مجيء جمع القلة مرادًا به الكثرة قول حسان رضي الله عنه:

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وحُكِيَ أن النابغة قال لحسان: قد قللتَ جفناك وأسيافك، وطعن أبو علي الفارسي في هذه الحكاية لورود وضع جمع القلة موضع الكثرة - فيما له جمع كثرة وفيما لا جمع له كثرة - في كلام العرب.[٥]

ثم قال الإمام الزركشي: قوله تعالي: ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ فإن أيام على وزن: أفعال

---

(١) أحكام القرآن للجصاص١/ ٤٦.

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي١/ ٩٩

(٣) انظر اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري٢/ ١٧٩، وشرح ابن عقيل على الألفية ٤/ ١١٤، والمفصل للزمخشري ص٢٩٦.

(٤) البرهان في علوم القرآن للزركشي٣/ ٣٥٥.

(٥) البرهان٣/ ٣٥٧.

مع أنها ثلاثون لكن ليس لليوم جمعٌ غيره، ولا يسأل عن حكمة وضع جملة القلة موضع الكثرة إلا إذا كان له جمع كثرة، وإلا فلا يسأل كهذه الآية، فاليوم لا يُجْمع إلا علي أيام فليس له إلا جمع واحد. [1]

فوضعُ أحد الجمعين مكان الآخر لحكمة ورد في عدة مواضع في القرآن الكريم كما بين ذلك العلماء، وكلها لحكم عظيمة.

* * *

---

(١) البرهان٣/ ٣٥٨.

٢٢ـ شبهة: وضع الفعل المضارع بدل الماضي.

نص الشبهة: وضع الفعل المضارع بدل الماضي، فقد جاء في سورة آل عمران الآية٥٩: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، وكان يجب أن يراعي المقام الذي يتحدث عن الماضي لا المضارع؛ فيقول: ثم قال له كن فكان.

والجواب على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: الكلام وإن كان بصيغة المضارع فهو حكاية حال ماضية. (١)

قال الزمخشري: (فيكون) حكاية حال ماضية. (٢)

وقال الرازي: واعلم يا محمد، أن ما قال له ربك: (كُنَّ) فإنه يكون لا محالة. (٣)

(ثم قال له كن فيكون) أي: فكان، والمستقبل يكون في موضع الماضي إذا عرف المعنى. (٤)

إنهم يعبرون عن الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصْدًا لإحضاره في الذهن حتى كأنه مُشاهد حالة الإخبار، نحو: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (النحل: ١٢٤)؛ لأن لام الابتداء للحال. ونحو: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ (القصص: ١٥) إذ ليس المراد تقريب الرجلين من النبي عليه الصلاة والسلام، كما تقول: هذا كتابك فخذه، وإنما الإشارة كانت إليهما في ذلك الوقت هكذا فحكيت. ومثله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ (فاطر: ٩) قصد بقوله سبحانه وتعالى: (فتُثير) -إحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثارة السحاب؛ تبدو أولًا قِطعًا، ثم تتضامُّ متقلبة بين أطوار حتى تصير

---

(١) الحكاية: عبارة عن نقل كلمة من موضع إلى موضع آخر بلا تغيير حركة ولا تبديل صيغة، وقيل: الحكاية: إتيان اللفظ على ما كان عليه من قبل؛ انظر التعريفات للجرجاني ١٢٢

فالحكاية لغةً: المماثلة، واصطلاحًا: إيراد اللفظ المسموع على هيئته من غير تغيير؛ كمن زيدًا؟ إذا قيل: رأيت زيدًا، أو إيراد صفته نحو: أيًا؟ لمن قال: رأيت زيدًا؛ انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني ٤ / ١٢٤.

(٢) الكشاف١/ ٣٦٨، وفتح القدير للشوكاني١/ ٥١٦.

(٣) تفسير الرازي٨/ ٧٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي٤/ ١١٠.

رُكامًا. ومنه: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) أي فكان. وقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (الحج: ٣١)، ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (القصص: ٥) إلى قوله تعالى: ﴿وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ﴾ (القصص: ٦). ومنه عند الجمهور: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ (الكهف: ١٨) أي: يَبسط ذراعيه، بدليل: (ونقلِّبهم)، ومثله: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة: ٧٢) إلا أن هذا على حكاية حال كانت مستقبلة وقت التدارؤ، وفي الآية الأولى حكيت الحال الماضية، ومثلها قوله:

جاريةٌ في رمضانَ الماضي   تُقطِّع الحديثَ بالإيماضِ

ولولا حكاية الحال في قول حسان:

يُغْشَون حتى لا تهِرُّ كلابُهم   لايسألون عن السواد المقبل

لم يصح الرفع؛ لأنه لا يرفع إلا وهو للحال، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ [(١)] بالرفع. [(٢)]

الوجه الثاني: صيغة المضارع تأتي لاستحضار الصورة.

وإنما قال: (فيكون) ولم يقل: فكَان لاستحضار صورة تكَوُّنه، ولا يحمل المضارع في مثل هذا إلاّ على هذا المعنى، مثل قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ (فاطر: ٩)، وحمله على غير هذا هنا لا وجه له. [(٣)]

وقول تأبط شرًا:

---

(١) قرأ نافع حتى يقولُ برفع اللام والباقون بنصبها؛ التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني سورة البقرة، آية: ٢١٤ ص٥٩. حكى حالًا كان عليها الرسول فيما مضى. فحكيت الحال التي كانت؛ لأن ما مضى لا يكون حالًا إلا على الحكاية؛ الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي القيسي١/ ٢٨٩.

(٢) مغني اللبيب لابن هشام ٢/ ٥٠١.

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور٣/ ٢٦٤.

فأضربها بلا دهش فخرت صريعًا لليدين وللجران

قال: فأضربها؛ ليصور لقومه الحالة التي تشجع فيها على ضرب الغول كأنه يُبَصِّرُهُمْ إياها، ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبًا من جراءته على كل هول، وثباته عند كل شدة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ إذ قال: (كن فيكون) دون: كن فكان، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ۝٣١﴾.[1]

فإنه قصد أن يصور لقومه الحال التي تشجع فيها على ضرب الغولِ كأنه يبصرهم إياها مشاهدةِ للتعجب من جراءته على ذلك الهولِ ولو قال: فضربتها عطفًا على الأول لزالت هذه الفائدة المذكورة.[2]

والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهَد الذي يقع الآن إيذانًا بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير

(١) ومن ذلك قوله تعالى: لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا فوقتًا كما في قوله تعالى: الله يستهزئ بهم بعد قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤﴾، وفي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ . . ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ لتنزيله منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في أخباره؛ كما نزل يود منزلة: ود في قوله تعالى: (ربما يود الذين كفروا)، ويجوز أن يرد الغرض من لفظ ترى ويود إلى استحضار صورة رؤية المجرمين ناكسي الرؤوس قائلين لما يقولون، وصورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات وصورة ودادة الكافرين لو أسلموا كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ إذ قال: فتثير سحابًا استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثارة السحاب مسخرًا بين السماء والأرض، تبدو في الأول كأنها قطع قطن منتوف، ثم تنضام متقلبة بين أطوار حتى يعدن ركامًا. . ؛ الإيضاح في علوم البلاغة لجلال الدين القزويني ٢ / ١٢٦، ١٢٧.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير ٢ / ١٤.

بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ما قبله.[1]

فهذا التعبير بقوله: (كن فيكون) يعطي دلالة الاستمرار في كل وقت على منتهى قدرة الله فلو أراد شيئًا يكون.

* * *

(١) روح المعاني للآلوسي ٣/ ١٨٧.

٢٣ـ شبهة: الالتفات من المخاطب إلى الغائب قبل تمام المعنى.

نص الشبهة: جاء في سورة يونس الآية ٢٢: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾، فلماذا التفت عن المخاطب إلى الغائب قبل إتمام المعنى؟ والأصح أن يستمر على خطاب المخاطب.

والرد من وجوه:

الوجه الأول: الالتفات فن بلاغي من محاسن الكلام يأتي كثيرا في كلام العرب وآيات القرآن.

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (أي: التكلم، والخطاب، والغيبة) بعد التعبير عنه بطريق آخر منها.

- مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (يس: ٢٢).

- ومن التكلم إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ (الكوثر: ١-٢).

- ومن الخطاب إلى التكلم قول علقمة بن عبدة:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب
يُكَلِّفُنِي لَيْلَى وقد شَطَّ وَلْيُها وعادَتْ عَوَادٍ بيننا وخُطُوبُ[1]

- ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾.

- ومن الغيبة إلى التكلم قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ

(١) البيت لعلقمة الفحل بن عبدة بن النعمان بن قيس. ديوانه ١٣١، والمفضليات ١٩١.

مَّيِّتٍ﴾ (فاطر: ٩).

- ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٤-٥)، وقول عبد الله بن عنمة:

ما إن ترى السِّيدُ زيدًا في نفوسهم كما يراه بنو كوز ومرهوب

إن تسألوا الحق نعطِ الحق سائله والدرع محقبة والسيف مقروب.[1]

والالتفات عند ابن الأثير ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في الرجوع من الغيبة إلى الخطابِ ومن الخطاب إلى الغيبة. .

القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمرِ وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

القسم الثالث: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبلِ وعن المستقبل بالماضي.[2]

الوجه الثاني: الغرض من الالتفات عامةً.

واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام، ووجه حسنه على ما ذكر الزمخشري هو أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وأكثر إيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بلطائف كما في سورة الفاتحة؛ فإن العبد إذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه بقوله: (الْحَمْدُ لله) الدال على اختصاصه بالحمد وأنه حقيق به -وجد من نفسه لا محالة محركًا للإقبال عليه، فإذا انتقل على نحو الافتتاح إلى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الدال على أنه مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته -قوي ذلك المحرك، ثم إذا

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص٧٢. والأبيات في ديوان الحماسة ١ / ٢٢٨.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير٢/ ٣ وما بعدها. ويلاحظ أن ابن الأثير عبَّر بالخطاب عن المتكلم والمخاطب معًا؛ وبذلك ينتج لنا من جزئي القسم الأول أربعة أنواع، وأنه يُدرج الانتقال من المتكلم إلى المخاطب تحت قسم: الرجوع من الخطاب إلى الغيبة، والانتقال من المخاطب إلى المتكلم تحت قسم: الرجوع من الغيبة إلى الخطاب؛ وبذلك تظهر أمامنا الأنواع الستة التي أوردها الخطيب القزويني.

انتقل إلى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ الدال على أنه منعم بأنواع النعم جلائلها ودقائقها - تضاعفت قوة ذلك المحرك، ثم إذا انتقل إلى خاتمه هذه الصفات العظام وهي قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ الدال على أنه مالك للأمر كله يوم الجزاء -تناهت قوته وأوجب الإقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات. وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ (النساء: ٦٤) لم يقل: واستغفرت لهم، وعدل عنه إلى طريق الالتفات تفخيمًا لشأن رسول الله لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعة مَنْ اسمُهُ الرسولُ من الله بمكان[1].

ومن أغراض الالتفات الذي يكون في شعر العرب ما ذكره السكاكي في أبيات امريء القيس حين يقول:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العاثر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن أبي الأسود

١- أحدها: أن يكون قصد تهويل الخطب واستفظاعه، فنبّه في التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها وَلهتْ وَلَهَ الثكلى؛ فأقامها مقام المصاب الذي لا يتسلى بعض التسلي إلا بتفجع الملوك له وتحزنهم عليه، وخاطبها بـ: تطاول ليلك تسليةً.

٢- أو: على أنها لفظاعة شأن النبأ أبدت قلقًا شديدًا ولم تتصبر فعل الملوك، فشك في أنها نفسه، فأقامها مقام مكروب، وخاطبها بذلك تسليةً، وفي الثاني: على أنه صادق في التحزن خاطب أولًا، وفي الثالث: على أنه يريد نفسه.

٣- أو: نبه في الأول على أن النبأ لشدته تركه حائرًا فما فطن معه لمقتضى الحال، فجرى على لسانه ما كان ألفه من الخطاب الدائر في مجاري أمور الكبار أمرًا ونهيًا، وفي الثاني: على أنه

(١) انظر الكشاف للزمخشري؛ الفاتحة: ٥.

بعد الصدمة الأولى أفاق شيئًا فلم يجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة، وفي الثالث: على ما سبق، أو: نبه في الأول على أنها حين لم تثبت ولم تتبصر غاظه ذلك فأقامها مقام المستحق للعتاب؛ فخاطبها على سبيل التوبيخ والتعبير بذلك، وفي الثاني: على أن الحاملَ على الخطاب والعتاب لـمَّا كان هو الغيظُ والغضبُ وسكتَ عنه الغضبُ بالعتابِ الأولِ -وَلَّى عنها الوجهَ وهو يدمدم قائلًا: وبات وباتت له، وفي الثالث: على ما سبق.

وقد سَمَّى السكاكيُّ هذا الالتفاتَ الأسلوبَ الحكيمَ؛ وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهًا على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهًا على أنه الأولى بحاله أو المهم له. (١)

ويمكن أن نحصر فوائد الالتفات في ما يلي:

الفائدة الأولى: فَنِّيَّةُ التَّنْوِيعِ في العبارة المثير لانتباه المتلَقِّي، والباعث لنشاطه في استقبال ما يوجَّه له من كلام، والإِصغاءِ إليه، والتفكير فيه.

الفائدة الثانية: الاقتصادُ والإِيجازُ في التعبير.

الفائدة الثالثة: الإِعراض عن المخاطبين؛ لأنهم عن البيانات معرضون أو مُدْبرون وغير مكترثين.

الفائدة الرابعة: إفادة معنًى تتضمَّنُه العبارة التي حصل الالتفات إليها، وهذا المعنى لا يستفادُ إذا جرَى القول وفق مقتضى الظاهر.

الفائدة الخامسة: ما يُسْتفاد من معنًى بالالتفات؛ إنّما يستفاد إلماحًا بطريقٍ غير مباشر، ومعلُومٌ أنّ الطُّرقَ غير المباشرة تكون أكثر تأثيرًا من الطرق المباشرة حينما تقتضي أحوال المتلقّين ذلك.

الفائدة السادسة: إشعارُ مختلف زُمر المقصودين بالكلام بأنّهم محلُّ اهتمام المتكلّم، ولو

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ص٧٢ وما بعدها. وينظر كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٣٩٢.

لم يكونوا من الزُّمْرَة المتحدّث عنها أوّلًا، ويظهر هذا في النصوص الدينيّة الموجَّهة لجميع الناس، وفي خُطَب الملوك والرؤساء والوعّاظ وأشباههم.(١)

الوجه الثالث: فائدة الالتفات في آية سورة يونس؛ وهو من نوع: الانتقال من الخطاب إلى الغيبة.

وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ خروج من الخطاب إلى الغيبة، وهو في القرآن وأشعار العرب كثير؛ قال النابغة:

يا دار مية بالعلياء فالسند   أقوت وطال عليها سالف الأمد.(٢)

قال الزمخشري: فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟

قلت: المبالغة؛ كأنه يذكر لغيرهم حالهم لِيُعَجِّبَهُمْ منها ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح.(٣)

وأما الرجوع من الخطاب إلى الغيبة في آية يونس؛ فإنه إنما صرف الكلام ههنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدةٍ وهي أنه ذكر لغيرهم حالهم؛ ليعجبهم منها كالمخبر لهم ويستدعي منهم الإنكار عليهم، ولو قال: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها. . وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة، وليس ذلك بخافٍ عن نقدة الكلام، ومما ينخرط في هذا السلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴿٩٣﴾﴾ (الأنبياء: ٩٢-٩٣) الأصل في (تقطعوا) تقطعتم

---

(١) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن الميداني ١ / ٤٨١.

(٢) تفسير القرطبي؛ يونس: ٢٢، ٨/ ٣٠١. والبيت مطلع معلقة النابغة الذُّبياني. وقد ورد ضدُّ هذا الالتفات الانتقال من الخطاب إلى الغيبة في القرآن أيضًا: قال ابن الأنباري: وجائز في اللغة أن يُرجع من خطاب الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾ الإنسان: ٢١-٢٢ فأبدل الكاف من الهاء. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي؛ يونس: ٢٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٣٣٨.

عطفًا على الأول إلاّ أنه صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة على طريقة الالتفات، كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى قوم آخرين ويقبح عندهم ما فعلوه، ويقول: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله تعالى فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعًا، وذلك تمثيل لاختلافهم فيه وتباينهم ثم توعدهم بعد ذلك بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون فهو مجازيهم على ما فعلوا. (١)

قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِى ٱلۡفُلۡكِ﴾ خطاب الحضور، وقوله: ﴿وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ مقام الغيبة، فههنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد، وهو اللائق بحال هؤلاء؛ لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران -كان اللائق به ما ذكرناه. (٢)

حكمة الالتفات هنا هي أنّ قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ خطاب فيه امتنان وإظهار نعمة للمخاطبين، والمسيرون في البر والبحر مؤمنون وكفار، والخطاب شامل، فحَسُن خطابهم بذلك ليستديم الصالح على الشكر، ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيرجع، فلما ذكرت حالةٌ آلَ الأمرُ في آخرها إلى أنَّ الملتبسَ بها هو باغٍ في الأرض بغير الحق -عدل عن الخطاب إلى الغيبة حتى لا يكون المؤمنون يخاطبون بصدور مثل هذه الحالةِ التي آخرها البغي. (٣)

وفائدة هذا الالتفات بيانُ أنّ الذين تكون منهم هذه الظاهرة التي تحدّث عنها النّصّ ليسوا جميع المخاطبين؛ بل هم فريق منهم، فمن الحكمة الحديث عنهم بأسلوب الحديث عن الغائب، مع ما في الحديث عن الغائب من الإعراض المشعر بالتأنيب على ما يكون

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير٢/ ١٠، يُرجع إلى الفصل الذي عقده ابن الأثير في الالتفات وأنواعه فهو جامع ماتع.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي؛ يونس: ٢٢. ١٧/ ٦٩.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان؛ يونس: ٢٢. ٥/ ١٤٢.

منهم، وقد جاء في النصّ بعد ذلك تأنيبُهُمْ صراحةً فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (يونس: ٢٣)، ولَوْ تتابع الكلامُ وفْقَ أُسْلُوب الخِطاب دون ما حصل في النصّ من الالتفات لكان التأنيب مُوَجّهًا لكلّ الناس، مع أنّ فيهم صالحين لا تظهر منهم هذه الظاهرة القبيحة من الظواهر المنافية للسلوك الدّيني المطلوب من العباد. [١]

وقيل الحكمة في هذا-أي: الانتقال من الخطاب إلى الغيبة- هنا أن كلَّ مَنْ خُوطب يجوز أن يركب الفلك، لكن لما كان في العادة أن لا يركبها إلا الأقل وقع الخطاب أولًا للجميع، ثم عدل إلى الإخبار عن البعض الذين من شأنهم الركوب. [٢]

ومن بديع الأسلوب في الآية أنها لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين، فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخص المشركين فقال: (وَجَرَيْنَ بِهِمْ) على طريقة الالتفات؛ أي: وجرين بكم، وهكذا أجريت الضمائر جامعة للفريقين إلى أن قال: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ فإن هذا ليس من شيم المؤمنين فتمحض ضمير الغيبة هذا للمشركين، فقد أُخرج من الخبر من عدا الذين يبغون في الأرض بغير الحق تعويلًا على القرينة؛ لأن الذين يبغون في الأرض بغير الحق لا يشمل المسلمين، وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني وهو كالتخصيص بطريق الرمز. [٣]

ونخلص مما سبق أن فائدة الالتفات في الآية:

أ- أنه يميز المؤمنين عن غيرهم؛ فيخاطبهم بخطاب الحضور ثم يأتي الحديث عن

---

(١) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها لعبد الرحمن الميداني ١ / ٤٨٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر١٣/ ٥٠٥.

(٣) التحرير والتنوير يونس: ٢٢. ١١/ ٥٤، ٥٥. وينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة صـ٢٨٩.

الكافرين بصيغة الغائب، مما يدل على قرب المؤمنين وبعد الكافرين.

ب- الخطاب بالغائب وكأن حالَهم تُذكر لغيرهم تقريعًا لهم.

ت- أن الخطاب للحضور لما كانوا قريبين من البر؛ فلما بعدوا كان الخطاب للغائب.

ث- الخطاب للحضور كان للجميع، فلما تفرق كلٌّ إلى شأنه كان الخطاب للكافرين بالغائب.

ج- الخطاب للحضور كان للجميع، والذين في الفلك بعضٌ من الجميع فكانت الحكاية عنهم بالغائب.

* * *

٢٤ـ شبهة: أتى بتركيب يؤدي إلى اضطراب المعنى.

نص الشبهة: جاء في سورة الفتح: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ وهذا اضطرابٌ في المعنى بسبب الالتفات من خطاب محمد ﷺ إلى خطاب غيره.

ثم الضمير المنصوب في قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ عائد على الرسول المذكور آخرًا ﷺ، والضمير في قوله: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ عائد على لفظ الجلالة المذكور أولًا؛ هذا ما يقتضيه المعنى، وليس لهذا اللفظ ما يعينه تعيينًا يزيل اللبس، فإن كان الضمير في الكلمات من قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ عائد على الرسول ﷺ يكون ذلك كفرًا؛ لأن التسبيح لله ﷻ فقط، وإن كان الضمير فيها يعود على الله ﷻ يكون ذلك كفرًا؛ لأنه تعالى لا يحتاج لمن يعزره ويقويه.

والرد من وجوه:

الوجه الأول: توجيه الالتفات من خطاب النبي ﷺ إلى خطاب غيره[1].

وفيه تفصيل:

أولًا: الالتفات من خطاب النبي ﷺ وحده إلى خطاب النبي ﷺ والأمة معه.

والخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ مع أمة الدعوة؛ أي: لتؤمن أنت والذين أرسلت إليهم شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، والمقصود: الإيمان بالله، وأقحم: (ورسوله) لأن الخطاب شامل للأمة وهم مأمورون بالإيمان برسول الله ﷺ، ولأن الرسول ﷺ مأمور بأن يؤمن بأنه رسول الله؛ ولذلك كان يقول في تشهده: "وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله"، وقال يوم حنين: "أشهد أني عبد الله ورسوله"، وصح أنه كان يتابع قول المؤذن: أشهد أن محمدًا رسول الله، ويجوز أن يكون الخطاب للناس خاصة ولا إشكال في عطف: (ورسوله).[2]

---

(١) انظر: فوائد الالتفات في الرد على الشبهة الماضية.

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٦/ ١٣١.

ثانيًا: الالتفات من خطاب النبي ﷺ إلى خطاب الأمة.

ويجوز أن يكون الكلام قد انتهى عند قوله: (ونذيرًا)، وتكون جملة: (لتؤمنوا بالله. . .) إلخ جملة معترضة، وتكون اللام في قوله: (لتؤمنوا) لام الأمر، وتكون الجملة استئنافًا للأمر؛ كما في قوله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (سورة الحديد: ٧). [١]

قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا. . ﴾ ثم قال: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ ...﴾ ومعناه: ليؤمن بك مَنْ آمن ولو قيل: ليؤمنوا؛ لأن المؤمن غير المخاطَب، فيكون المعنى: إنا أرسلناك ليؤمنوا بك، والمعنى في الأول يراد به مثل هذا، وإن كان كالمخاطب؛ لأنك تقول للقوم: قد فعلتم وليسوا بفاعلين كلهم؛ أي: فعلَ بعضكم، فهذا دليل على ذلك. [٢]

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ الخطاب للنبي ﷺ ذكره في معرض الامتنان عليه؛ حيث شرفه بالرسالة وبعثه إلى الكافة شاهدًا على أعمال أمته ومبشرًا يعني: لمن آمن به وأطاعه بالثواب، ونذيرًا يعني: لمن خالفه وعصى أمره بالعقاب ثم بين فائدة الإرسال فقال تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ فالضمير فيه للناس المرسل إليهم. [٣]

المخاطبة في قوله: إنا أرسلناك للنبي ﷺ فحسن: أرسلناك ليؤمنوا؛ لأن الله سبحانه أرسله ﷺ ليؤمن به المؤمنون، والمعنى فيه -إن شاء الله-: إنا أرسلناك يا محمد شاهدًا عليهم ومبشرًا بالجنة ونذيرًا من النار ليؤمن بك من آمن. . وقرأ الباقون بالتاء وحجتهم أنه خاطب المرسل إليهم بعد مخاطبة النبي ﷺ؛ إذ قال له: (إنا أرسلناك شاهدًا. . .) ثم صرف الخطاب بعد ذلك إلى المرسل إليهم فقال: لتؤمنوا بمعنى: فعلنا ذلك لتؤمنوا أيها الناس بالله ورسوله، فكأن الخطاب على هذه القراءة مجدد لمن أرسل إليهم بعد مخاطبة

---

(١) المصدر السابق.

(٢) معاني القرآن للفراء٣/ ٦٥.

(٣) تفسير الخازن المسمى بلباب التأويل في معاني التنزيل ٦/ ١٩٠.

النبي ﷺ.[(١)]

الوجه الثاني: أن الالتفات وجه بلاغي لا اضطراب فيه وعود الضمير على مذكورين؛ أهو يرجع إلى الله تعالى أم يرجع إلى الرسول ﷺ ؟ هذا من أسلوب اللف والنشر.

وهذا الأسلوب من أعظم أبواب المحسنات البلاغية في علم البديع.

فاللف والنشر: هو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكلٍ من غير تعيين ثقةً بأن السامع يرده إليه نحو قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾.[(٢)]

والقاعدة: عود الضمير إلى الأقرب، ولكن قد يعود إلى غيره كقوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ فالضمير في التعزير والتوقير راجع إلى النبي ﷺ، وفي التسبيح عائد إلى الله تعالى، وهو متقدم على ذكر النبي ﷺ، فعاد الضمير على غير الأقرب.[(٣)]

وعن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ قال: أي: يعظموه.

وقال: وفي بعض الحروف: وتسبحوا الله بكرةً وعشيًا.[(٤)]

وقال الجمهور: (تعزروه وتوقروه) هما للنبي ﷺ، (وتسبحوه) هي لله ﷻ؛ وهي صلاة

(١) حجة القراءات لعبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبي زرعة ص٦٧١.

(٢) كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٧٩٨، ويسمى أيضًا: التقسيم البديعي، كما قال أبو البقاء الكفوي:

ولا يقيم على ضيم يراد به ... إلا الأذلان غير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته ... وذا يشج فلا يرثي له أحد

كتاب الكليات ص ٢٦٥، وانظر: الإتقان للسيوطي٢/ ٢٥١، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني صـ ٣٣٢.

(٣) البرهان للزركشي١/ ١٢٤.

(٤) تفسير الصنعاني لعبد الرزاق الصنعاني ٣/ ٢١١. وتفسير الطبري٢٦/ ٧٥ بلفظ: وفي بعض الحروف: وتسبحوا الله بكرة وأصيلًا. وفي الدر المنثور للسيوطي ٧/ ٥١٦: وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هارون قال: في قراءة ابن مسعود: « ويسبحوا الله بكرة وأصيلًا»، وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير ﷺ أنه كان يقرأ: « ويسبحوا الله بكرة وأصيلًا»، وهي قراءة شاذة نعول عليها لتفسير المعنى فحسب.

البردين، وقرأ عمر بن الخطاب: (وتسبحوا الله)، وفي بعض ما حكى أبو حاتم: (وتسبحون الله) بالنون، وقرأ ابن عباس: (وتسبحوا الله)؛ والبكرة: الغدو، والأصيل: العشي. (١)

وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير؛ عن قتادة ﷺ: (ويعزروه) قال: لينصروه، (ويوقروه) أي: ليعظموه.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم؛ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله: (وتعزروه) يعني: الإِجلال: (وتوقروه) يعني: التعظيم؛ يعني: محمدًا ﷺ.

وأخرج ابن أبي حاتم، والحاكم، وابن مردويه، والضياء في المختارة(٢)؛ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله: (وتعزروه) قال: تضربوا بين يديه بالسيف.

وأخرج سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر؛ عن عكرمة ﷺ في قوله: (وتعزروه) قال: تقاتلوا معه بالسيف.

وأخرج ابن عدي، وابن مردويه، والخطيب، وابن عساكر في تاريخه عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ هذه الآية: (وتعزروه) قال النبي ﷺ لأصحابه: ما ذاك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (لتنصروه). (٣)

﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ أي: تعزروا الرسول ﷺ وتوقروه أي: تعظموه وتجلُّوه، وتقوموا بحقوقه، كما كانت له المنة العظيمة برقابكم، ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ أي: تسبحوا الله ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ أول النهار وآخره. (٤)

التعزير والتوقير للرسول ﷺ، فتوقيره أن يُدعى بالنبوة والرسالة دون الاسم والكنية،

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٥/ ١١٤.

(٢) الأحاديث المختارة للضياء المقدسي ٨٨.

(٣) الدر المنثور للسيوطي١٣/ ٤٧٢، ٤٧٣.

(٤) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن للسعدي ص٧٩٢.

أو تُسَوِّدوه، والتعزير: المنع وها هنا: الطاعة، أو التعظيم، أو النصر.[١]

﴿ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ أي: تعظموه وتفخموه؛ قاله الحسن والكلبي، والتعزير: التعظيم والتوقير، وقال قتادة: تنصروه وتمنعوا منه. ومنه التعزير في الحد؛ لأنه مانع، قال القطامي:

ألا بكرت مي بغير سفاهة تعاتب والمودود ينفعه العزر

وقال ابن عباس وعكرمة: تقاتلون معه بالسيف، وقال بعض أهل اللغة: تطيعوه[٢].

(وَتُوَقِّرُوهُ) أي: تسودوه؛ قاله السدي، وقيل: تعظموه، والتوقير: التعظيم والترزين أيضًا. والهاء فيهما للنبي ﷺ، وهنا وقف تام، ثم تبتدئ: (وَتُسَبِّحُوهُ) أي: تسبحوا الله (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) أي: غدوةً وعشيًا.[٣]

قال: ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾ أي: تعينوه وتنصروه، ﴿وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ أي: تُعظموه وتُفخموه، هذه الكنايات راجعة إلى النبيﷺ، وههنا وقف، ثم قال: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ أي: تسبحوا الله؛ يريد يصلوا له بكرةً وأصيلًا: بالغَدَاةِ والعشيِّ.[٤]

وقد تجمع العرب شيئين في كلام فيرد كل واحد منهما إلى ما يليق به وفي القرآن: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ (سورة البقرة: ٢١٤) والمعنى: يقول المؤمنون: متى نصر الله فيقول الرسول: ألا إن نصر الله قريب.[٥]

ومن الأمثلة أيضا على أسلوب اللف والنشر:

أ- على ترتيب اللف: قوله تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ ﴾ أي: في الليل، ﴿وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي: في النهار بالسعي في المكاسب، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي:

(١) تفسير العز بن عبد السلام١/ ١١١٠.

(٢) انظر النكت والعيون للماوردي٥/ ٣١٣.

(٣) تفسير القرطبي؛ الفتح: ٩.

(٤) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل؛ الفتح: ٩، ١٧/ ٤٨٦.

(٥) المدهش لابن الجوزي ص٣٨.

ولكي تشكروا نعمة الله عليكم، وهذه الآية من باب اللف والنشر، كما في قول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيرِ رَطبًا ويابسًا لَدَى وَكْرِها العناب والحَشَفُ البَالي[1]

ب- على عكس ترتيبه: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾.[2]

فقوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ يُوجه على أنه حكمان:

الأول: هو وجوب التعزير والتوقير في حق الرسول ﷺ، والثاني: هو وجوب التسبيح في حق الله ﷻ تتمة لبداية الكلام عن الإيمان بالله ﷻ: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ﴾، فالله أرسل لنا النبي ﷺ لأسباب عديدة مرتبطة بلام التعليل (أو لام الأمر): أولها: لنؤمن بالله وبرسوله، وثانيها: لننصر رسوله ﷺ، وثالثها: لنرفعه إلى ما يليق به من الاحترام والتقدير والتوقير، ورابعها: ليعلمنا الرسولُ ﷺ تسبيح الله ﷻ بكرةً وعشيًا.

وختامًا:

بعد مناقشة هذه الشبهات اللغوية المزعومة والرد عليها نختم بما ورد من أعاجيب الكتاب المقدس:

ولو سألت أحد هؤلاء الطاعنين أن يقرأ عليك نصا بالعربية أو يعرب لك نصًا لطفق الصغار يضحكون على قراءته. فهو لا يجيد القراءة فضلًا عن الإعراب. ومع ذلك يأتي ليتحدث عن أخطاء لغوية في القرآن.

وقد نسي نصوص كتابه، ومنها:

(خروج١٥: ٨): (وَبِرِيحِ أَنْفِكَ تَرَاكَمَتِ الْمِيَاه) أتعون ما تقولون أيها الفصحاء البلغاء: بريح الأنف تراكم المياه أم من الإصابة بالزكام؟

---

(١) البيت ورد في أسرار البلاغة للجرجاني ١٩٢، ولسان العرب ١ / ٢٠٦ وانظر: فتح القدير للشوكاني ٤ / ٢١٣.

(٢) يرجع إلى كتاب الإتقان للسيوطي فقد عقد فصلًا كاملًا عن اللف والنشر وأنواعه وهو نوعان: إجمالي، وتفصيلي؛ والتفصيلي قسمان: أحدهما أن يكون على ترتيب اللف، والثاني أن يكون على عكس ترتيبه ٢/ ٢٥١.

(أيوب ١٠ : ٣٥): أَيْنَ اللهُ صَانِعِي، مُؤْتِي الأَغَانِيِّ فِي اللَّيْلِ، ١١ الَّذِي يُعَلِّمُنَا أَكْثَرَ مِنْ وُحُوشِ الأَرْضِ، وَيَجْعَلُنَا أَحْكَمَ مِنْ طُيُورِ السَّمَاءِ؟

فهل إذا تعلمنا اكثر من وحوش الأرض كان هذا فضلا؟! أم إذا كان عندنا من الحكمة ما يفوق حكمة طيور السماء يكون في هذا فخرا؟

(صموئيل الأول ١ : ٢): صَلَّتْ حَنَّةُ وَقَالَتْ: «فَرِحَ قَلْبِي بِالرَّبِّ. ارْتَفَعَ قَرْنِي بِالرَّبِّ. اتَّسَعَ فَمِي عَلَى أَعْدَائِي، لأَنِّي قَدِ ابْتَهَجْتُ بِخَلاَصِكَ. ٢ لَيْسَ قُدُّوسٌ مِثْلَ الرَّبِّ، لأَنَّهُ لَيْسَ غَيْرَكَ، وَلَيْسَ صَخْرَةٌ مِثْلَ إِلهِنَا. ٣ لاَ تُكَثِّرُوا الْكَلاَمَ الْعَالِيَ الْمُسْتَعْلِيَ، وَلْتَبْرَحْ وَقَاحَةٌ مِنْ أَفْوَاهِكُمْ. لأَنَّ الرَّبَّ إِلهٌ عَلِيمٌ، وَبِهِ تُوزَنُ الأَعْمَالُ. ٤ قِسِيُّ الْجَبَابِرَةِ انْحَطَمَتْ، وَالضُّعَفَاءُ تَمَنْطَقُوا بِالْبَأْسِ.

انحطمت تمنطقوا. ارتفاع القرن بالرب. وتشبيه لربكم بالصخرة؟ ؟ ؟

(الجامعة ١ : ٣): لِكُلِّ شَيْءٍ زَمَانٌ، وَلِكُلِّ أَمْرٍ تَحْتَ السَّمَاوَاتِ وَقْتٌ: ٢ لِلْوِلاَدَةِ وَقْتٌ وَلِلْمَوْتِ وَقْتٌ. لِلْغَرْسِ وَقْتٌ وَلِقَلْعِ الْمَغْرُوسِ وَقْتٌ. ٣ لِلْقَتْلِ وَقْتٌ وَلِلشِّفَاءِ وَقْتٌ. لِلْهَدْمِ وَقْتٌ وَلِلْبِنَاءِ وَقْتٌ. ٤ لِلْبُكَاءِ وَقْتٌ وَلِلضَّحْكِ وَقْتٌ. لِلنَّوْحِ وَقْتٌ وَلِلرَّقْصِ وَقْتٌ. ٥ لِتَفْرِيقِ الْحِجَارَةِ وَقْتٌ وَلِجَمْعِ الْحِجَارَةِ وَقْتٌ. لِلْمُعَانَقَةِ وَقْتٌ وَلِلانْفِصَالِ عَنِ الْمُعَانَقَةِ وَقْتٌ. ٦ لِلْكَسْبِ وَقْتٌ وَلِلْخَسَارَةِ وَقْتٌ. لِلصِّيَانَةِ وَقْتٌ وَلِلطَّرْحِ وَقْتٌ. ٧ لِلتَّمْزِيقِ وَقْتٌ وَلِلتَّخْيِيطِ وَقْتٌ. لِلسُّكُوتِ وَقْتٌ وَلِلتَّكَلُّمِ وَقْتٌ. ٨ لِلْحُبِّ وَقْتٌ وَلِلْبُغْضَةِ وَقْتٌ. لِلْحَرْبِ وَقْتٌ وَلِلصُّلْحِ وَقْتٌ. ٩ فَأَيُّ مَنْفَعَةٍ لِمَنْ يَتْعَبُ مِمَّا يَتْعَبُ بِهِ؟

أرأيتم هذا التعبير الأدبي الذي عجز عن مثله أبو العتاهية والمتنبي وسائر أدباء العرب؟ أسلوب لا أدبي رفيع الركاكة. هكذا. . تمزيق وتخييط. جمع حجارة وتفريقها. وضع غرس ثم قلعه. نوح ورقص[1].

* * *

(١) وراجع تفصيل ذلك كله في مبحث تحريف الكتاب المقدس من هذه الموسوعة.

شبهات الإعجاز العلمي

وفيها:

مقدمة عن الإعجاز العلمي

١- شبهات عن الجنة.

٢- شبهة: هل الجلد مصدر الإحساس بالألم أو لا؟

٣- شبهة: هل كل شيء خلق من ماء؟

٤- شبهة: مدة الحمل

٥- شبهة: فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون.

٦- شبهة: الظل.

٧- شبهة: ادعاؤهم تناقض القرآن في مادة خلق الإنسان.

٨- هل الصفات الوراثية تثبت بالرضاع؟

٩- شبهة: أمم أمثالكم.

١٠- شبهة: غلبت الروم.

١١- شبهة: خلق السموات والأرض في ستة أيام.

١٢- شبهة: أن الأرض كروية.

١٣- شبهات: عن النجوم والشهب والشياطين.

١٤- اختلاف البصمات. معرفة الجنين.

مقدمة عن الإعجاز العلمي.

تمهيد:

أنزل الله القرآن لصلاح أمر الناس في دينهم ودنياهم ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩)، وقد اختار الله أن يكون اللسان العربي مظهرًا لوحيه ومستودعًا لمراد[١]

وجاءت هذه الهداية والدعوة إليها بأساليب متنوعة، فمن مخاطبة للفطرة الإنسانية، ومن استدلال بواقع الأشياء المحسوسة، إلى مجادلة عقلية، إلى تذكير بعاقبة الأمم السابقة، إلى لفت للنظر إلى واقع القصور البشر[٢]

ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب - تعالى وتقدس- لا تبنى معانيه على فهم طائفة واحدة، ولكن معانيه تطابق الحقائق، فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إلي[٣]

ومع تطور العلوم والتقدم العلمي فلم ينقض العلم شيئًا مما جاء في القرآن، ولم يصادم جزئية من جزئياته، وهذا ما يسمى بالإعجاز العلم[٤]

والمقصود بالعلم في هذا المقام العلم التجريبي، وعليه فيعرِّف العلماء الإعجاز العلمي بأنه: إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن النبي [٥]

الأدلة على ثبوت الإعجاز العلمي في القرآن الكريم:

١ - قال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ٣٨.

(٢) الفرقان والقرآن لخالد بن عبد الرحمن العك (٤٥٤: ٤٥٣) بتصرف.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٤٤.

(٤) بحوث في أصول التفسير ومناهجه لفهد بن عبد المحسن

(٥) رحيق العلم والإيمان؛ - د/ أحمد فؤاد باشا (٢٦).

يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ (فصلت ٥٢: ٥٣).

قال ابن كثير:

وقوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: سنظهر لهم دلالاتنا وحُجَجنا على كون القرآن حقًا منزلًا من عند الله ﷻ على رسوله ﷺ بدلائل خارجي[1]

٢- قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ أخرج ابن جرير عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال: وفي أنفسكم، وفي السماء، والأرض، والرزق[2].

الفرق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي:

التفسير العلمي: هو انتفاع المفسر بما ظهر في عصره من معلومات كونية فيستفيد بها في تفسير الآية[3].

أما الإعجاز العلمي: فهو إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقيقة توصل إليها العلم التجريبي[4].

ويرى بعض الباحثين أنه لا فرق بينهما[5].

أوجه الإعجاز العلمي، وتتمثل فيما يلي:

١- التوافق الدقيق بين ما في نصوص الكتاب والسنة وبين ما كشفه علماء الكون من حقائق كونية وأسرار علمية لم يكن في إمكان بشر أن يعرفها وقت نزول القرآن.

٢- تصحيح ما شاع بين البشرية في أجيالها المختلفة من أفكار باطلة حول أسرار الخلق بما جاء في القرآن والسنة، وهذا لا يكون إلا بعلم من أحاط بكل شيء علمًا[6].

نشأة هذا اللون من التفسير:

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٣٤.

(٢) تفسير الطبري ١٩/ ٥١٢. وراجع كتاب تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (٢٦:٣٢).

(٣) المعجزة والإعجاز في القرآن (١٩١).

(٤) تأصيل الإعجاز العلمي (٣٣) بتصرف.

(٥) المعجزة والإعجاز العلمي (١٩١).

(٦) تأصيل الإعجاز العلمي (٣٧).

لو أنَّا تتبعنا سلسلة البحوث التفسيرية للقرآن الكريم لوجدنا أن هذه النزعة - نزعة التفسير العلمي- تمتد من عهد النهضة العلمية العباسية إلى يومنا هذا، ولوجدنا أنها كانت في أول الأمر عبارة عن محاولات يُقصد منها التوفيق بين القرآن وما جَدَّ من العلوم، ثم وُجِدت الفكرة مركَّزة وصريحة على لسان الغزالي، وابن العربي، والمرسي، والسيوطي، ولوجدنا أيضًا أن هذه الفكرة قد طُبِّقت علميًا، وظهرت في مثل محاولات الفخر الرازي، ضمن تفسيره للقرآن.

ثم وُجِدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن، وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم، وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر رواجًا كبيرًا بين جماعة من أهل العلم، ونتج عن ذلك مؤلفات كثيرة تعالج هذا الموضوع[1].

أهم من تكلم عن هذا اللون من التفسير في القديم:

هو الإمام الغزالي في كتابيه: الإحياء، وجواهر القرآن، والإمام الرازي في تفسيره: مفاتيح الغيب، وإذا كان الغزالي ومَنْ قبله قد وضعوا الأسس النظرية للتفسير العلمي، فإن الرازي قد طبق عمليًا، وقد أشار إلى سبب توسعه في ذلك في تفسيره (١٤/ ١٢١)، ومنهم القاضي ابن العربي في كتابه: قانون التأويل، ومنهم أبو الفضل المرسي في تفسيره، والزركشي في كتابه: البرهان، والسيوطي في: الإتقان، والإكليل في استنباط التنزيل، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن.

ونحا كلُّ هؤلاء منحى الغزالي في القول بأن القرآن حوى علوم الأولين والآخرين، وأنه ما من شيء إلا ويمكن استخراجه من القرآن لمن فهَّمه الله[2].

أهم من تكلم عن هذا اللون من التفسير في العصر الحديث:

إن اهتمام العلماء والمفسرين المعاصرين بهذه النواحي كان أكثر خصوصًا بعد اكتشاف الكثير من النظريات العلمية، ومن أبرز هؤلاء:

---

(١) التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي٢/ ٣٥٦: ٣٥٥.

(٢) راجع الفرقان والقرآن (٤٠٩: ٣٩٨)، التفسير والمفسرون٢/ ٣٥٦: ٣٤٩.

١- الشيخ طنطاوي جوهري في كتابه: جواهر القرآن.

٢- بعض اللمحات التي أشار إليها سيد قطب في كتابه: الظلال.

٣- كتاب: المنتخب في تفسير القرآن الذي أصدره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٤- للشيخ محمد عبده كثيرٌ من الإشارات إلى نظريات علمية.

٥- كشف الأسرار النورانية القرآنية لمحمد بن أحمد الإسكندراني من علماء القرن الثالث عشر الهجري[١].

وغير ذلك من الجهود والإنجازات الكثيرة والمتنوعة[٢].

موقف العلماء قديمًا وحديثًا من التفسير العلمي للقرآن الكريم:

للسلف منهج سديد في التعامل مع الأمور الغيبية التي جاء بها الوحي وخاصةً فيما يتعلق بأمر العقيدة، ويتمثل هذا المنهج في الوقوف عند دلالات النصوص بدون تكلف لمعرفة الكيفيات والتفاصيل التي لم يبينها الوحي، ونظرًا لعدم خطورة ما يتقرر في مجال الأمور الكونية على أمر العقيدة يوم ذاك لم يقف المفسرون بها عند حدود ما دلت عليه النصوص، بل حاولوا شرحها بما يسَّر الله لهم من الدراية، وبما فتح الله به عليهم من الفهم[٣].

ثم تطورت فكرة التفسير العلمي على مدار الأيام حتى صارت تمثل لونًا خاصًا من ألوان التفسير، وإن كانت هذه الفكرة قد لاقت رواجًا عند بعض المتقدمين، وازدادت عند المتأخرين، غير أن فريقًا منهم قد أفرطوا في هذا الأمر وتكلفوه كثيرًا من الأحيان[٤].

الأمور التي يجب توافرها في من يتصدى للبحث في الإعجاز العلمي:

يجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لبيانها؛ وهي

(١) المعجزة والإعجاز في القرآن الكريم (١٩٠)، الفرقان والقرآن (٤٢٨: ٤١٠).

(٢) وقد أصدر المجمع العلمي لبحوث القرآن والسنة بمصر كتابًا بعنوان (الإعجاز العلمي في القرآن والسنة) د. كارم سيد غانم، تتبع فيه المؤلف كافة الجهود الحكومية والأهلية ومواقع الإعجاز العلمي على الإنترنت وأهم المجهودات المنشورة للأفراد في هذا المجال، فليراجعه من شاء.

(٣) تأصيل الإعجاز العلمي (٤١: ٣٩).

(٤) التفسير والمفسرون ٢/ ٣٨١: ٣٤٩، تأصيل الإعجاز العلمي (٥٣).

بحسب ما بلغنا ثمانية أمور:

الأول: إصلاح الاعتقاد.

الثاني: تهذيب الأخلاق.

الثالث: التشريع في الأحكام الخاصة والعامة.

الرابع: سياسة الأمة؛ وهو باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها.

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، والاتعاظ والاعتبار من مساويهم.

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها.

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.

الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آيةً دالة على صدق الرسول ﷺ.

فغرض المفسر بيان مراد الله تعالى في كتابه أَتَمَّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء.

فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث: إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه؛ وهذا هو الأصل. وإما استنباط معانٍ من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن. وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى؛ أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها؛ أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه، فلا يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية.

وشرط كون ذلك مقبولًا أن يسلك فيه مسلك الإيجاز فلا يجلب إلا الخلاصة من ذلك العلم ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له.

ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب - تعالى وتقدس- لا تُبنى معانيه على

فهم طائفة واحدة، ولكن معانيه تطابق الحقائق، وكل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر وبمقدار ما ستبلغ إليه، وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبنى على توفر الفهم، وشرطه أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل ولا يكون تكلفًا بينًا ولا خروجًا عن المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية(١).

علاقة العلوم بالقرآن:

قال الشاطبي: واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن الشيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه، فمن علومها: علم النجوم وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، ومنها علوم الأنواء وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب وهبوب الرياح المثيرة لها، فبين الشرع حقها من باطلها، ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، ومنها ما كان أكثره باطلًا أو جميعه كعلم العيافة، والزجر، والكهانة، وخط الرمل، والضرب بالحصى، والطِيَرَةُ؛ فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت عنه، ومنها علم الطب فقد كان في العرب منه شيء، ومنها التَّفَنُّنُ في علوم البلاغة، والخوض في وجوه الفصاحة، والتصرف في أساليب الكلام؛ وهو أعظم منتحلاتهم فجاءهم بما أعجزهم من القرآن الكريم(٢).

ثم قال: إن كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها؛ وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، نعم تضمن علومًا هي من جنس علوم العرب أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ٤٣: ٤٢.

(٢) الموافقات ٢/ ٤٩: ٤٧ باختصار.

الألباب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بإعلامه والاستنارة بنوره[1].

قال ابن عاشور: إن علاقة العلوم بالقرآن على أربع مراتب:

الأولى: علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق، والفقه، والتشريع، والاعتقاد، والأصول، والعربية، والبلاغة.

الثانية: علوم تزيد المفسر علمًا كالحكمة، والهيأة، وخواص المخلوقات.

الثالثة: علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض، والطب، والمنطق.

الرابعة: علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر، والعيافة، والميثولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي[2].

ضوابط وقواعد البحث في الإعجاز العلمي:

يجب أن تقوم هذه الأبحاث على ما يلي:

١- علم الله هو العلم الشامل المحيط الذي لا يعتريه خطأ ولا يشوبه نقص، وعلم الإنسان محدود يقبل الازدياد ومعرَّض للخطأ.

٢- هناك نصوص من الوحي قطعية الدلالة، كما أن هناك حقائق علمية كونية قطعية.

٣- في الوحي نصوص ظنية في دلالتها، وفي العلم نظريات ظنية في ثبوتها.

٤- لا يمكن أن يقع صدامٌ بين قطعي من الوحي وقطعي من العلم التجريبي، فإن وقع في الظاهر فلا بد أن هناك خللًا في اعتبار قطعية العلم التجريبي.

٥- إن نصوص الوحي قد نزلت بألفاظ جامعة تحيط بكل المعاني الصحيحة في مواضيعها التي قد تتابع في ظهورها جيلًا بعد جيل.

٦- إذا وقع التعارض بين دلالة قطعية للنص وبين نظرية علمية رفضت هذه النظرية لأن النص وحي من الذي أحاط بكل شيء علمًا؛ وإذا وقع التوافق بينهما - تُقبل النظرية

---

(١) الموافقات ٢/ ٥٣: ٥٢.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٤٥.

كوجهٍ من أوجه التفسير العلمي، وإذا كان النص ظنيًا والحقيقة العلمية قطعية وأمكن التأويل بضوابطه قُبل.

٧- إذا وقع تعارض بين حقيقة علمية قطعية وبين حديث ظني في ثبوته، فيئوَّل الظني من الحديث ليتفق مع الحقيقة العلمية، وحيث لا يوجد مجال للتوفيق نتوقف(١).

٨- إذا اخْتَلَفَ السَّلَفُ فِي تفسير الآية على قولين لَمْ يَجُز لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن قولهم، وبهذا يُعلم بُطلان كثير من التفسير العلمي، فإن كثيرًا من أقوال أصحاب هذا الاتجاه تقرر معاني مغايرة تمامًا لما قاله السلف في الآية مما يلزم عنه نسبة جميع الأمة إلى الجهل والخطأ في تفسير ذلك الموضع(٢).

بخلاف ما لو وافق البعض واستلزم نقص البعض الآخر، فذلك لا يمنع التفسير به، مع مراعاة عدم التسرع في ترجيح وجه تفسيري دون مرجع معتبر(٣).

٩- الالتزام بالمعاني اللغوية للآيات؛ لأن القرآن عربي مبين، وعَدُّ الربط اللغوي بين اللفظ القرآني والمصطلح العلمي دون إحاطة تامة بدلالات اللفظ القرآني من جهة وبتاريخ المصطلح العلمي وسيرته وما يدل عليه من جهة أخرى، فاستخدام مصطلح الذرة بمعناه الفيزيائي والكيميائي في لغة العلم العربية قد شاع وأصبح مقبولًا كمقابل لكلمة (atom) الإغريقية التي احتفظت بأصلها الإغريقي في جُل اللغات الأجنبية، لكنه لا يطابق المعنى اللغوي والبياني الذي يدل عليه السياق في القرآن الكريم(٤).

١٠- أن تُراعى القواعد النحوية ودلالاتها، والقواعد البلاغية ودلالاتها، وخصوصًا قاعدة: (ألا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية)، فلا ينبغي فهم الآيات

---

(١) تأصيل الإعجاز العلمي (٣٦: ٣٤)، المعجزة والإعجاز (٢٠١: ١٩٤).

(٢) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٢: ٢٦٤)، الرسالة (٥٩٨: ٥٩٦).

(٣) ضوابط البحث في الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (مجلة الإعجاز العلمي).

(٤) رحيق العلم والإيمان (٣٩: ٣٨).

الكونية من القرآن الكريم بأن نعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة التي تمنع من إجراء اللفظ على ظاهره[١].

١١- المطابقة بين آيات الكتاب الكريم وما يتصل بموضوعها من الحقائق العلمية من الآيات، ثم نفسر هذه الحقيقة في ضوء كل ما يتصل من الآيات؛ لأن القرآن يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بعضًا. [٢]

١٢- أن نتوخى الدقة التامة، فلا نفتعل مناسبة أو نتشبث بلفظ ونحمله فوق ما يحتمل أو نتجاهل حقائق التاريخ. [٣]

١٣- الرجوع إلى المأثور عن النبي ﷺ .

١٤- الاستئناس بالتفاسير المختلفة[٤].

١٥- الإلمام بآخر ما توصل إليه العلم في العقل الذي تتعرض له الآية الكريمة أو الحديث النبوي الشريف، وهذا يعني احترام التخصص العلمي حتى لا يخوض في القضية التخصصية كل خائض. [٥]

١٦- التأكد من صحة الحديث النبوي الشريف ودرجته قبل التعرض لإثبات جوانب الإعجاز العلمي فيه. [٦]

* * *

---

(١) المعجزة والإعجاز (١٩٦).

(٢) المعجزة والإعجاز (١٦٧).

(٣) رحيق العلم والإيمان (٤٢).

(٤) الإشارات العلمية في القرآن الكريم بين الدراسة والتطبيق ل- د/ كارم سيد غنيم.

(٥) الإعجاز العلمي لغة الدعوة في عصر العلم.

(٦) المصدر السابق.

١ـ شبهات عن عرض الجنة

نص الشبهة:

جاء في القرآن: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ (آل عمران: ١٣٣)، و﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١﴾ (الحديد: ٢١)، و﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

الأرض لا يقارن حجمها بالنسبة إلى حجم السماء لضآلة حجم الأرض بالنسبة لها، فكيف في القرآن يُجمع بينهما؟!

وفي هذه الآيات يضاف إلى حجم السماوات حجم الأرض، ومعلوم أن علم الفلك يصور لنا حجم الكون طبقا لما اكتشف حتى الآن فقط بما يقدر قطره بـ ٣٢ بليون سنة ضوئية أي: بمسافة ٣٠٠ ألف بليون بليون كيلومترا، بينما قطر الأرض يساوي= ١٢٧٤٢ كيلومترا، فالنسبة بين حجم الأرض وحجم السموات المعروفة حتى الآن تساوي= النسبة بين الرقم ١ إلى الرقم ١٣ وأمامه ٥٧ صفر، وكل ٩ أصفار منها تساوي= بليون؛ إذن حجم الأرض: حجم السموات = ١ : ١٣ وأمامها ٥٧ صفرًا، فحتى لو افترضنا جدلًا أن هذه النسبة هي ١ : ١٣٠ فقط لما جاز لشخص غير هازل أن يعتبر أن إضافة واحد إلى١٣٠ تضفي على الـ ١٣٠ أية زيادة محسوسة! فلا يعقل إضافة حجم الأرض الهزيل الذي يعتبر لا شيء ليكون مضافًا إلى حجم السموات!

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: تفسير الآية.

الوجه الثاني: يصح أن يذكر الشيء المحدود (المتناهي) مع اللامحدود (اللامتناهي) في مواضع، ولا يمكن أن ننكر ذلك مطلقًا.

الوجه الثالث: المقصود سماء وأرض المحشر يوم القيامة.

الوجه الرابع: ذكرت الأرض هنا لدخولها في جملة مساحة السموات.

الوجه الخامس: المعنى: إذا كانت الأرض لها ثمن، والسموات لها ثمن؛ فإن ثمن الجنة أغلى من ثمنهما معًا.

الوجه السادس: يعني بعرضها سعتها لا من حيث المساحة ولكن من حيث المسرة.

الوجه السابع: الاشتراك بين السموات والأرض في أن كلا منهما متناهٍ زائل.

الوجه الثامن: الكلامُ جارٍ على مقتضى كلام العرب من الاستعارة.

الوجه التاسع: المقارنة لمناسبة السامعين لا لعقد مقارنة بين حجم السماء والأرض.

الوجه العاشر: هذا من قبيل الأمر نسبي.

الوجه الحادي عشر: هذا من قبيل التصور البديهي.

الوجه الثاني عشر: ذكر الأرقام العلمية قد تجهد ذهن السامع.

الوجه الثالث عشر: أحوال الآخرة تختلف عن أحوال الدنيا.

الوجه الرابع عشر: معنى الآية: أي الكون كله.

الوجه الخامس عشر: لابد من فهم العلاقة بين الأرض والسماء في القرآن الكريم.

الوجه السادس عشر: جنة النصارى في الأرض، وحجمها صغير لا يتسع لدخول جميع النصارى!

الوجه السابع عشر: معنى العرض ما لا ثبات له إلا بالجوهر.

وإليك التفصيل

الوجه الأول: تفسير الآية:

عن ابن عباس قال: الجنة كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض، وعنه أيضًا: إنَّ لكل واحد من المطيعين جنة بهذه السعة[1].

قال ابن الجوزي: وإنَّما وحَّد ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ مع جمع ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ لأن الأرض تدل على

(١) انظر: تفسير الطبري ٧/ ٢٠٧ (آل عمران: ١٣٣)، والسراج المنير لمحمد الشربيني الخطيب ١/ ٥٤٣

الأَرَضِين[١].

قال الزهري: إنما وصف عرضها، فأما طولها فلا يعلمه إلا الله، وهذا كقوله تعالى: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ (الرحمن: ٥٤)، فوصف البطانة بأحسن ما يعلم من الزينة؛ إذ معلوم أن الظواهر تكون أحسن وأتقن من البطائن[٢].

كلمة عرض (في القرآن) يختلف معناها من موضع إلى موضع آخر:

قال الراغب: (العرض) خلاف الطول وأصله أن يقال في الأجسام ثم يستعمل في غيرها كما قال: ﴿ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾ (فصلت: ٥١)، والعرض خُصَّ بالجانب، وأعرض الشيءُ: بدا عرضه، وعرضت العود على الإناء واعترض الشيء في حلقه: وقف فيه بالعرض، واعترض الفرس في مشيه وفيه عرضيه أي: اعتراض في مشيه من الصعوبة، وعرضت الشيء على البيع وعلى فلان ولفلان نحو: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ (البقرة: ٣١)، ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ﴾ (الكهف: ٤٨)، ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾ (الأحزاب: ٧٢)، ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ (الأحقاف: ٢٠).

وعرضت الجند، والعارض: البادي عرضه فتارة يخص بالسحاب نحو: ﴿هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ (الأحقاف: ٢٤)، وبما يعرض من السقم فيقال: به عارض من سقم، وتارة بالخد نحو: أخذ من عارضيه، وتارة بالسن؛ ومنه قيل: العوارض للثنايا التي تظهر عند الضحك، وقيل: فلان شديد العارضة كناية عن جودة البيان، وبعير عروض: يأكل الشوك بعارضيه، والعرضة: ما يجعل معرضًا للشيء؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٤)، وبعير عرضة للسفر أي: يجعل معرضًا له، وأعرضك أظهر عرضه أي: ناحيته.

---

(١) زاد المسير (فاطر: ٤١).

(٢) تفسير القرطبي٤/ ٢٠٤.

فإذا قيل: اعرض لي كذا؛ أي: عرضه فأمكن تناوله، وإذا قيل: أعرض عني فمعناه: ولَّى مبديًا عرضه؛ قال: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ (السجدة: ٢٢)، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ (النساء: ٦٣)، ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٩)، ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ (طه: ١٢٤)، ﴿وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٢)، وربما حذف عنه استغناء عنه نحو: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ (النور: ٤٨)، ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ (آل عمران: ٢٣)، ﴿فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ (سبأ: ١٦)، وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ (آل عمران: ١٣٣)[1].

الوجه الثاني: يصح أن يذكر الشيء المحدود (المتناهي) مع اللامحدود (اللامتناهي) في مواضع، ولا يمكن أن ننكر ذلك مطلقًا.

فكل عاقل يؤمن بالآخرة يعلم أن الدنيا لا تساوي شيئًا في الآخرة، ومع ذلك فالكتب المقدسة تذكر الدنيا (الشيء المحدود/ المتناهي) وتذكر الآخرة (اللامحدود/ اللامتناهي). والسماوات مهما كبرت فهي شي محدود (متناهي)، فمن باب أولى أنه لا غبار على ذكر الأرض وذكر السماوات معًا.

قال ابن حزم: وصح أيضًا مسندًا عن رسول الله ﷺ: أن الدنيا في الآخرة كأصبع في اليم[2].

وهذا إنما هو في نسبة المسافة لا في نسبة المدة؛ لأن مدة الآخرة لا نهاية لها، وما لا نهاية له فلا ينسب منه شيء البتة بوجه من الأوجه، ولا هو أيضًا نسبة من السرور واللذة، ولا من الحزن والبلاء؛ فإن سرور الدنيا مشوب بألم ومتناه منقض، وسرور الآخرة وحزنها خالصان غير متناهيين. اهـ.

والسؤال: لماذا ذكرت الدنيا مع الآخرة في الكتب المقدسة، مع أنها جاءت لتذم الدنيا

(١) انظر مفردات القرآن للراغب (كتاب العين) ١/ ٩٦٨، وانظر: البصائر ٤/ ٤٤.

(٢) في الفِصَل ٢/ ٨٣؛ مطلب: (بيان كروية الأرض).

(فمهما طالت فهي قصيرة) وترغب في الآخرة (الأبدية)، فمن باب أولى ألا تذكر الدنيا ولا أي إشارة إليها من قريب أو من بعيد؟

١- لمعرفة المنهج الذي يعيش الناس عليه في الدنيا (من عبادات، ومعاملات)؛ ليضمنوا سعادة الآخرة.

٢- لإصلاح الأرض؛ فإن إصلاحها بطاعة الله.

الوجه الثالث: المقصود سماء وأرض المحشر يوم القيامة.

أننا إذا فسرنا العرض بأنه خلاف الطول، وتصور ذلك أن يريد به أن يكون عرضها في النشأة الآخرة كعرض السموات والأرض في النشأة الأولى؛ وذلك أنه قد قال: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ (إبراهيم: ٤٨)، ولا يمتنع أن تكون السموات والأرض في النشأة الآخرة أكبر مما هي الآن[١].

قلت: فتكون الأرض في هذه الحالة أكبر من تلك الأرض التي نعيش عليها الآن؛ فيصح بذلك أن نذكرها عند ذكر السموات؛ فإن أرض المحشر تتسع لجميع الخلق من إنس وجن وحيوانات وملائكة.

الوجه الرابع: ذكرت الأرض هنا لدخولها في جملة مساحة السموات.

قال ابن حزم: قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصب السماء أبدًا على أنه لا نسبة للأرض عند السماء ولا قدر، وقال ﷻ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ وقال تعالى: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ وذكر رسول الله ﷺ أن للجنة ثمانية أبواب، وقال ﷺ: **"فاسألوا الله الفردوس الأعلى؛ فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوق ذلك عرش الرحمن"**، فصح يقينا أنهما جنتان: أحدهما كعرض السموات والأرض، والأخرى عرضها كعرض السماء والأرض، وقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٤٦) إنما هو خبر عن الجميع أن لهم هاتين الجنتين، فالتي عرضها السموات والأرض هي السموات السبع؛ لأن عرض

---

(١) انظر: مفردات القرآن للراغب؛ (كتاب العين) ١/ ٩٦٨.

الشيء منه بلا شك، وكل جرم كرسي فإن جميع أبعاده عروض فقط.

وذكرت الأرض هنا لدخولها في جملة مساحة السموات ولإحاطة السموات بها والتي عرضها كعرض السماء والأرض هي الكرسي المحيط بالسموات والأرض؛ قال الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) فصح أن عرضه كعرض السموات والأرض مضافًا بعض ذلك إلى بعض، فصح أن لها ثمانية أبواب في كل سماء باب؛ وفي الكرسي باب، وصح أن العرش فوق أعلا الجنة؛ وهو محل الملائكة، وموضعها ليس من الجنة في شيء، بل هوفوقها وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ (غافر: ٧) بيانٌ جليٌ بأن على العرشِ جرمًا آخر فيه الملائكة، وقد ذكر أن البرهان يقوم بذلك مَنْ أحكم النظر في الهيئة وهذه نصوص ظاهرة جلية دون تكلف تأويل.

وقوله تعالى: ﴿كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ﴾ ذكر لجنس السموات؛ لأن السموات اسم للجنس يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، ومثل هذا كثير مما إذا تدبره المتدبر دل على صحة ما قلناه من أن كل ما ثبت ببرهان فهومنصوص في القرآن وكلام النبي ﷺ.[1]

الوجه الخامس: المعنى: إذا كانت الأرض لها ثـمن، والسموات لها ثـمن؛ فإن ثـمن الجنة أغلى من ثـمنهما معًا.

فقد أشار أبومسلم الأصفهاني أن العرض هاهنا من عرض البيع؛ فقال: عرضها: ثمنها لو جاز بيعها من المعاوضة في عقود البياعات، من قولهم: بيع كذا بعرض: إذا بيع بسلعة، فمعنى عرضها أي: بدلها وعوضها كقولك: عرض هذا الثوب كذا وكذا[2].

قال الآلوسي: ذهب أبومسلم الأصفهاني إلى أن العرض هاهنا ليس مقابل الطول، بل هومن قولك: عرضت المتاع للبيع؛ والمعنى: أن ثمنها لوبيعت كثمن السموات والأرض؛ والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها، وأنه لا يساويها شيء وإن عظم، فالعرض

---

(١) الفِصَل ٢/ ٨٤؛ مطلب: (بيان كروية الأرض).

(٢) انظر: مفردات القرآن للراغب- كتاب العين (١/ ٩٦٨).

بمعنى: ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع[1].

قلت: وأنت إذا بعت أشياء كثيرةً جدًا فتأتي على شيء يسير بالنسبة لهذا الكثير لتذكره من ضمن المبيعات؛ لأنه شيء مميز عندك، فالأرض ذكرت مع السموات لأنها لها فضل عند الله؛ فعليها مقدساته، ويعيش عليها عباده الصالحون.

وكذلك لو أنك اشتريت أشياء كثيرة، فإن جميع تلك الأشياء تكتب في فاتورة الحساب، ما صغر منها وما كبر؛ فيكتب أنك اشتريت قلما بجنيه، وفي نفس (الفاتورة) يكتب أنك اشتريت سيارة بثلاثين آلاف جنيه: مع أن ثمن السيارة يفوق أضعافًا مضاعفة ثمن القلم إلا أنهما ذُكرا في (فاتورة) واحدة، فالأمر ليس أن هذا صغير وهذا كبير في الثمن فلا يذكر هذا بجوار ذاك.

الوجه السادس: يعني بعرضها سعتها لا من حيث المساحة ولكن من حيث المسرة.

كما يقال في ضده: الدنيا على فلان حلقة خاتم وكفة حابل وسعة هذه الدار كسعة الأرض[2].

قلت: فالمسرة والفرح والسعادة التي يشعر بها من يدخل الجنة: أكثر بكثير مما يشعر بها أهل الدنيا؛ سواء من ساكني الأرض أومن ساكني السماء؛ خصوصًا أن هناك من الجن من يخرج خارج نطاق الأرض.

فالمقارنة هنا بين الجنة والأرض والسموات ليست مقارنة في الأحجام والأرقام الفلكية فقط؛ بل هي مقارنة السعادة: فلا حرج في ذكر الأرض حينئذ.

بل إن الله قد يعطي عبده الطائع سعادة عظيمة وهو مازال في الدنيا:

قال الغزالي: (في حال العارفين ونسبة لذتهم إلى لذة الغافلين): فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر إلى جلال الله؛ فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة

---

(١) روح المعاني٤/ ٥٧؛ (آل عمران: ١٣٣).

(٢) انظر: مفردات القرآن للراغب؛ كتاب العين (١/ ٩٦٨).

عرضها السموات والأرض بل أكثر؛ وهي جنة عالية قطوفها دانية؛ فإن فواكهها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا مضايقة للمعارف[١].

قال محمود توفيق: صاحب القرآن الكريم تلاوةً وتدبرًا وتأدُّبًا في جنة عرضها السموات والأرض في حياته على الأرض، من قبل أن يكون فيها يوم القيامة، فيقال له: " **اقرأ وارتق ورتّل كما كنت ترتل في الدنيا؛ فإن منزلك عند آخر آية تقرؤها** "[٢].

الوجه السابع: الاشتراك بين السموات والأرض في أن كلا منهما متناه زائل.

فإن كلاهما متناهٍ سوف تزولان، وإن الجنة غير متناهية، فالآية تعقد مقارنة بين الأرض، والسموات، والجنة: فالأولتان زائلتان، والثالثة باقية، فأيهما تفضل الباقي أم الزائل؟! ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤١﴾ ﴾ (فاطر: ٤١).

قال الرازي: إنما أخر إزالة السموات إلى قيام الساعة حِلمًا[٣].

قال ابن حزم: وبالبرهان الذي قدمناه على وجوب تناهي الأجسام وتناهي كل ما له عدد؛ يقول الله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ فلو لم يكن لتولد الخلق نهاية لكانوا أبدًا يحدثون بلا آخر، وقد علمنا أن مصيرهم الجنة أو النار، ومحال ممتنع غير ممكن أن يسع ما لا نهاية له فيما له نهاية من الأماكن؛ فوجب ضرورة أن للخلق نهاية فإذا ذلك واجب فقد وجب تناهي عالم الذر[٤].

قلت: فإذا كان هناك صفة مشتركة بين شيئين: فلا حرج في ذكرها، حتى ولو كان هذان الشيئان مختلفين اختلافًا كبيرًا في حجميهما.

---

(١) في جواهر القرآن ١/ ٨٣ (الفصل الثامن عشر).

(٢) العزفُ على أنوار الذِّكر ١/ ١٦٧؛ (الفصل الرابع: التَّحْليلُ البَيَانيّ).

(٣) مفاتيح الغيب (فاطر: ٤١).

(٤) الفصل ٤/ ٦٧؛ (الكلام في القيامة وتغيير الأجساد).

فإذا كنت واقفًا أمام بحر عظيم، وفي يدك وعاء به ماء عذب: فأنت تقول هذا الماء الذي في الوعاء ماء عذب وهذا الماء الذي في البحر ماء مالح، مع أن ماء الوعاء ماءٌ قليلٌ جدًا بالنسبة لماء البحر.

فالمقارنة ليست مقارنة بين الأحجام ولكن مقارنة بين الصفات.

الوجه الثامن: الكلامُ جارٍ على مقتضى كلام العرب من الاستعارة.

فلما كانت الجنة من الاتساع والانفساح في غاية قصوى حسنت العبارة عنها بعرض السموات والأرض، كما تقول للرجل: هذا بحر، ولشخص كبير من الحيوان: هذا جبل، ولم تقصد الآية تحديد العرض، ولكن أراد بذلك أنها أوسع شيء رأيتموه(١).

قال محمد الشربيني الخطيب: وذكر العرض للمبالغة في وصف الجنة بالسعة؛ لأنّ العرض دون الطول كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖ﴾ (الرحمن: ٥٤) على أن الظهارة أعظم، يقول: هذه صفة عرضها فكيف طولها؟ قال الزهري: إنما وصف عرضها فأما طولها فلا يعلمه إلا الله تعالى، وهذا على سبيل التمثيل لا أنها كالسموات والأرض لا غير(٢).

قلت: وهذا من باب قصد الترغيب لا قصد التحديد:

فإذا أردت أن ترغب إنسانًا في أمرٍ قد تستخدم الاستعارات والكنايات لتشويقه، فاستعمال الأسلوب الأدبي في اللغة ليس معنى ذلك التصادم مع الحقائق العلمية، فالتشبيه، والكناية، والاستعارة؛ أمور مستعملة في شتى اللغات، وليس في اللغة العربية فقط.

الوجه التاسع: المقارنة لمناسبة السامعين لا لعقد مقارنة بين حجم السماء والأرض.

فالله يوضح للإنسان الذي يتصارع مع أخيه الإنسان على شبر من الأرض، وما يحدث بين الدول من الحروب المدمرة الممتدة لسنوات طويلة من أجل أن دولة تريد أن تمتلك جزءًا من الدولة المجاورة، أو أن تسيطر عليها تمامًا وعلى باقي دول الجوار.

كل ذلك الله يوضح للإنسان أن الجنة خير من تلك الأرض التي تتصارعون عليها،

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٨٦؛ (الأنفال: ٦٤).

(٢) السراج المنير ١/ ٥٤٣؛ (آل عمران: ١٣٣).

وتفنون حياتكم من أجل اكتناز خيراتها؛ حياتكم هذه أَوْلى أن تنفق في طاعة الله فيعطيكم خيرًا من ذلك.

قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ قُلۡ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيۡرٖ مِّن ذَٰلِكُمۡۖ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞ وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ (آل عمران١٤: ١٥)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ﴾ (التوبة: ١١١).

الوجه العاشر: هذا من قبيل الأمر نسبي.

لو افترضنا أن هناك إنسانًا واقفًا على سطح المريخ (يعتبره كأنه كوكبه الذي يعيش عليه) فهو ينظر إلى أعلى فيرى سماء تحوي كواكب منها كوكب الأرض، ونحن الذين نعيش على الأرض ننظر وكأن المريخ من ضمن السماء التي تعلونا، فكلمة السماء: تعني كل ما يعلوك.

وكما أن النظرية النسبية تثبت أن الزمن هو أمر نسبي، فاليوم الذي تقضيه وأنت تعيش على الأرض ليس كاليوم الذي تعيش وأنت على المريخ.

وكذلك المكان أمر نسبي، فكان لابد من ذكر الأرض؛ لأنه بالنسبة لنا هي ليست جزءًا من السماء، وبالنسبة لمن يعيش على المريخ ينظر إليها وكأنها جزءٌ من السماء لاينفك عنها.

والله ﷻ أنزل القرآن على أهل الأرض، فكان لزامًا ذكر الكوكب الذي يعتبر سكنًا لهم ثم ذكر السماء التي يعدونها أنها كل ما هو خلاف الأرض.

والأمور النسبية مذكورة في القرآن والسنة:

١ - قال محمد الشربيني الخطيب:

كعرض السموات السبع والأرضين السبع عند ظنكم كقوله تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ (هود: ١٠٧) أي: عند ظنكم وإلا فهما زائلتان[١].

قلت: فظن الناس بمنح السموات والأرض صفة الديمومية أنها هو أمر نسبي، والأولى إعطاء هذه الصفة للجنة ولمن يدخلها؛ لأنهم رأوا الأمم والحضارات تفنى والأرض والسموات باقية، فهذا البقاء بقاءٌ نسبيٌّ، كأن تقول: خرج كل الأولاد من الفصل وبقي ولدٌ واحدٌ، ومع ذلك فإن هذا الولد ما يمكث إلا وقتًا قليلًا وسيغادر المكان.

ومساواة عرض الجنة بعرض السموات والأرض أمر نسبي، وإلا فعرض الجنة أعظم من ذلك، وعند مساواة أمور نسبية بعضها ببعض أو ذكر شيء نسبي في أحد طرفي المعادلة للمساواة بينهما يمكن ذكر الأرض؛ حتى ولو كان حجمها أصغر بكثير من حجم السموات.

وأضرب مثالًا على ذلك: الإنسان البدائي إذا نظر إلى نجوم السماء، فمن أول وهلة يشعر بصغر حجمها بالنسبة إلى الأرض، مع أن النجم الواحد قد يفوق مئات المرات مثل حجم الأرض.

إذن هناك فارق بين ذكر الأمور النسبية، وذكر الحقائق العلمية والأرقام الفلكية، وذكر الأمور النسبية ليس عيبًا في حد ذاته؛ بل المستكشف للكون وأفلاكه يعلم أنه لابد من الأخذ في الاعتبار الأمور النسبية (كالزمن النسبي) جنبًا إلى جنب للأرقام الفلكية، وهذا ما جعل النظرية النسبية لـ (أنشتين) تحظى برواج بالغ بين الأوساط العلمية.

٢- وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ ۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾﴾ (الزمر: ١٠).

قال أبو مسلم: لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة[٢].

---

(١) السراج المنير ١/ ٥٤٣؛ (آل عمران: ١٣٣).

(٢) السراج المنير لمحمد الشربيني الخطيب ١/ ٣٧٥٠؛ (الزمر: ١٠).

٣- **قال ابن حزم**: وإن نارنا هذه أبرد من نار جهنم بتسع وستين درجة، وهكذا نشاهد من فعل الصواعق فإنها تبلغ من الإحراق والأذى في مقدار اللمحة ما لا تبلغه نارنا في المدد الطوال(١).

قلت: إذن حتى إحراق النار فهو أمر نسبي، فنار جهنم نسبة إحراقها غير نسبة إحراق نار الدنيا.

حتى إن الأمور النسبية نستعملها في حياتنا وكلامنا، فعندما أقول لك: إني أحبك عدد حبات الرمال، وعدد قطرات ماء البحار؛ ظنًا مني أن حبي لك غير محدود، كما أن عدد حبات الرمال، وعدد قطرات ماء البحار غير محدود، مع أن حبات الرمال وقطرات ماء البحار لهما عدد ما لا نعلمه والله يعلمه؛ قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ (الأنعام: ٥٩).

الوجه الحادي عشر: هذا من قبيل التصور البديهي.

فعلى قول المشككين في هذه الآية: إن القرآن المفترض أن يقول: وجنة عرضها السموات، فنرد عليهم ونقول: إذا الأرض التي نعيش عليها ليست داخلة في هذه المعادلة؛ فالإنسان لا يتصور كبر حجم السموات من أول وهلة إلا أن يكون لديه معلومات عن عدد الكواكب، والنجوم، والنيازك، والشهب، والمسافة بينهم، وما إلى ذلك من معلومات؛ لأنه لم يجئ عليها ولم يلمسها بيده، لكن عندما يذكر له أن الجنة أكبر من الأرض (التي بها بلاد كثيرة، وبحار عميقة) مضافًا إلى ذلك حجم السموات فعلى الفور يصل لذهنه أن الجنة عظيمة.

فالمشاهد التي يراها بعينه ليل نهار توصله للتصور البديهي، فإذا قيل له كلمة: (شجرة) وصل لذهنه في لمح البصر كل ما يحيط بذهنه من معلمات عنها.

---

(١) الفصل ٢/ ٨٣؛ (مطلب بيان كروية الأرض).

فالقرآن نزل ليفهمه المزارع، والعالم، والصانع، والطبيب، فاستعمال التصور البديهي في القرآن أفضل من استعمال المقدمات المنطقية التي لا يفهمها كثير من الناس.

الوجه الثاني عشر: ذكر الأرقام العلمية قد تجهد ذهن السامع.

الله ﷻ يعلم حجم الأرض كم هو؟ وكذلك حجم السماء، ويعلم النسبة بين حجميهما، ومع ذلك لم يذكر تلك الأرقام لتلك الأحجام: لحكم عديدة، منها:

- أن السامع ربما لا يتحصل له من ذلك إلا أنه قد علم كبر حجم السماء بالنسبة لحجم الأرض.
- وأن كلًّا من حجميهما كبير بالنسبة لحجمه هو.

الوجه الثالث عشر: أحوال الآخرة تختلف عن أحوال الدنيا.

فالطول والعرض هنا هما اللذان يقاسان بالوحدات القياسية المختلفة (متر، كم. . .)، وذلك يختلف عن الوحدات القياسية في الآخرة، حتى لو استخدمنا القياس بالسنين الضوئية فلا نستطيع أن ننكر ذكر الأرض إذا افترضنا إجراء المعادلة القياسية النسبية بين: الجنة، والسموات، والأرض؛ لأن قياس الجنة والسموات السبع أمور غيبية بالنسبة لنا؛ فكان لا بد من وجود طرف معلوم ومشاهد لنا وهو الأرض.

الوجه الرابع عشر: معنى الآية: أي الكون كله.

فالمقصود أن هذا الحجم لعرض الجنة يشمل ما أنتم تحيون عليه ومالا تحيون عليه، والجنة أكبر منه.

قال الزهري: إنما وصف عرضها فأما طولُها فلا يعلمه إلا الله، وهذا على التمثيل لا أنها كالسموات والأرض لا غير، معناه: كعرض السموات السبع والأرضين السبع عند ظنكم كقوله تعالى: ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ (هود: ١٠٧) يعني: عند ظنكم وإلا فهما زائلتان[1].

الوجه الخامس عشر: لابد من فهم العلاقة بين الأرض والسماء في القرآن الكريم.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٠٤؛ (آل عمران: ١٣٤).

جاءت لفظة: (السماء) في القرآن الكريم في ثلاثمائة وعشرة مواضع:

- منها مائة وعشرون بالإفراد (السماء).
- ومائة وتسعون بالجمع (السماوات).
- كذلك جاءت الإشارة إلى (السماوات والأرض وما بينهما) في عشرين موضعًا من تلك المواضع: (المائدة: ١٧، ١٨)، (الحجر: ٨٥)، (مريم: ٦٥)، (طه: ٦)، (الأنبياء: ١٦)، (الفرقان: ٥٩)، (الشعراء: ٢٤)، (الروم: ٨)، (السجدة: ٤)، (الصافات: ٥)، (ص: ١٠، ٢٧، ٦٦)، (الزخرف: ٨٥)، (الدخان: ٧، ٣٨)، (الأحقاف: ٣)، (ق: ٣٨)، (النبأ: ٣٧).
- وجاء ذكر: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ في موضع واحد (البقرة: ١٦٤)، والتي تشير إلى أن القرآن الكريم يفصل بين السماء والأرض بنطاق يضم السحاب، وهوما يعرف بنطاق المناخ الذي لا يتعدي سمكه (١٦ كيلومترًا) فوق خط الاستواء، ويحوي أغلب مادة الغلاف الغازي للأرض (٧٥٪ بالكتلة).

وعلى ذلك فإن السماء في القرآن الكريم تشمل كل ما يحيط بالأرض بدءًا من نهاية نطاق المناخ إلى نهاية الكون التي لا يعلمها إلا الله، ويشير القرآن الكريم إلى أن الله ـ تعالى ـ قد قسم السماء إلى سبع سماوات، كما قسم الأرض إلى سبع أرضين؛ فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ (الطلاق: ١٢)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾ (نوح١٥: ١٦)، وقال عز من قائل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ (الملك: ٣). ويتضح من هذه الآيات بصفة عامة، ومن آيتي سورة نوح (١٥، ١٦) بصفة خاصة أن السماوات السبع متطابقة حول مركز واحد؛ يغلف الخارج منها الداخل، وإلا ما كان جميع ما في السماء الدنيا واقعًا في داخل باقي السماوات، فيكون كلٌّ من القمر والشمس ـ وهما من أجرام السماء الدنيا ـ واقعين في كل السماوات السبع.

- وجاء ذكر السماوات السبع في سبع آيات قرآنية كريمة هي: (الإسراء: ٤٤)، (المؤمنون: ٨٦)، (فصلت: ١٢)، (الطلاق: ١٢)، (الملك: ٣)، (نوح: ١٥، ١٦)، (النبأ: ١٢).

- كذلك جاءت الإشارة القرآنية إلى سبع طرائق في (المؤمنون: ١٧)، واعتبرها عددٌ من المفسرين إشارة إلى السماوات السبع، كان الاشتقاق اللفظي يحتمل غير ذلك.

ويشير القرآن الكريم إلى أن النجوم والكواكب هي من خصائص السماء الدنيا وذلك بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ (الصافات: ٦)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ﴾ (فصلت: ١٢)، وقوله عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ (الملك: ٥)، وفي زمن تفجر المعارف العلمية والتطور المذهل للوسائل التقنية الذي نعيشه لم يستطع الإنسان إدراك سوى جزء صغير من السماء الدنيا، ولم يتجاوز إدراكه لذلك الجزء ١٠٪ مما فيه! ! !

السماء في علوم الفلك: يقدر علماء الفلك قطر الجزء المدرك من الكون بأكثر من أربعة وعشرين بليونا من السنين الضوئية (٢٤ بليون/ ٩. ٥ مليون مليون كيلومتر)، وهذا الجزء من السماء الدنيا دائم الاتساع إلى نهاية لا يعلمها إلا الله تعالى، وبسرعات لا يمكن للإنسان اللحاق بها؛ وذلك لأن سرعة تباعد بعض المجرات عنا وعن بعضها بعضًا تقترب من سرعة الضوء المقدرة بنحو الثلاثمائة ألف كيلومتر في الثانية، وهذا الجزء المدرك من الكون مبني بدقة بالغة على وتيرة واحدة، تبدأ بتجمعات فلكية حول النجوم كمجموعتنا الشمسية التي تضم بالإضافة إلى الشمس عددًا من الكواكب والكويكبات، والأقمار والمذنبات؛ التي تدور في مدارات محددة حول الشمس، وتنطوي أمثال هذه المجموعة الشمسية بملايين الملايين في مجموعات أكبر تعرف باسم المجرات، وتُكَوِّن عشراتٌ من المجرات المتقاربة ما يعرف باسم المجموعة المحلية، وتلتقي المجرات ومجموعاتها المحلية فيما يعرف باسم الحشود المجرية، وتنطوي تلك في تجمعات محلية للحشود المجرية، ثم في حشود مجرية عظمى، ثم في تجمعات محلية للحشود المجرية

العظمى إلى ما هو أكبر من ذلك إلى نهاية لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى.

الوجه السادس عشر: معنى العرض ما لا ثبات له إلا بالجوهر.

العرض: ما لا يكون له ثبات، ومنه استعار المتكلمون (العرض) لما لا ثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم، وقيل: الدنيا عرض حاضر تنبيهًا أن لا ثبات لها؛ قال تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ (الأنفال: ٦٧)، وقال: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ﴾ (الأعراف: ١٦٩)، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا﴾ (التوبة: ٤٢) أي: مطلبًا سهلًا[1].

الوجه السابع عشر: جنة النصارى في الأرض، وحجمها صغير لا يتسع لدخول جميع النصارى!

وجنة عدن عندهم صغيرة لا تتسع لدخول جميع النصارى فهي في العراق؛ عرضها لا يساوي عرض الأرض ولا عرض السماء، فهم يقولون: غرس الله جنة عدن التي تقع في بلاد الرافدين، (وكان نهر يخرج من عدن ليسقى الجنة. ومن هناك ينقسم فيصير أربعة رؤوس: اسم الواحد فيشون، واسم النهر الثاني جيحون، والثالث حداقل (دجلة) وهو الجاري شرقي أشور، والرابع الفرات) (تكوين ٢: ١٠- ١٤).

(وليس بالمصادفة أن ترى بالعراق الحدائق المعلقة وهى إحدى عجائب الدنيا السبع. غالبًا أحداث خلق آدم وحواء تمت بالعراق، حيث في ذات المكان غرس الرب الإله جنة في عدن شرقًا. ووضع هناك آدم الذي جبله) (تكوين ٢: ٨، ٧).

أول ظهور للرب سجله الكتاب المقدس كان في العراق حيث نقرأ عن آدم وامرأته (وسمعا صوت الرب الإله ماشيًا في الجنة عند هبوب ريح النهار) (تكوين ٣: ٨)

فجنة عدن هي في الأرض بالقرب من العراق، وكان يعيش فيها آدم بجسده وروحه، ويأكل ويتمتع، أما ملكوت الله فهي بالروح فقط، وليس فيها أكل ولا شراب ولا تمتع بالجسد.

(سفر التكوين٢: ٨- ١٥): ٨وَغَرَسَ الرَّبُّ الإِلهُ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقًا، وَوَضَعَ هُنَاكَ

---

(١) انظر: مفردات القرآن للراغب؛ كتاب العين (١/ ٩٦٨)، والبصائر (٤/ ٤٦).

آدَمَ الَّذِي جَبَلَهُ. ٩وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الإِلهُ مِنَ الأَرْضِ كُلَّ شَجَرَةٍ شَهِيَّةٍ لِلنَّظَرِ وَجَيِّدَةٍ لِلأَكْلِ، وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ، وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ. ١٠وَكَانَ نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ لِيَسْقِيَ الْجَنَّةَ، وَمِنْ هُنَاكَ يَنْقَسِمُ فَيَصِيرُ أَرْبَعَةَ رُؤُوسٍ: ١١اِسْمُ الْوَاحِدِ فِيشُونُ، وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ. ١٢وَذَهَبُ تِلْكَ الأَرْضِ جَيِّدٌ. هُنَاكَ الْمُقْلُ وَحَجَرُ الْجَزْعِ. ١٣وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيحُونُ، وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ كُوشٍ. ١٤وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّالِثِ حِدَّاقِلُ، وَهُوَ الْجَارِي شَرْقِيَّ أَشُّورَ. وَالنَّهْرُ الرَّابعُ الْفُرَاتُ. ١٥وَأَخَذَ الرَّبُّ الإِلهُ آدَمَ وَوَضَعَهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَهَا وَيَحْفَظَهَا.

وأيضًا (٣: ٢٣) فَأَخْرَجَهُ الرَّبُّ الإِلهُ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ لِيَعْمَلَ الأَرْضَ الَّتِي أُخِذَ مِنْهَا. ٢٤فَطَرَدَ الإِنْسَانَ، وَأَقَامَ شَرْقِيَّ جَنَّةِ عَدْنٍ الْكَرُوبِيمَ، وَلَهِيبَ سَيْفٍ مُتَقَلِّبٍ لِحِرَاسَةِ طَرِيقِ شَجَرَةِ الْحَيَاةِ.

وفي التفسير التطبيقي:

كانت الحياة في جنة عدن شبيهة بالحياة في السماء (سفر التكوين).

قلت: إذن جنة عدن (عندهم) ليست في السماء بل في الأرض ذات المساحة المحدودة، فكيف ستتسع لتستضيف كل النصارى منذ عيسى حتى قيام الساعة؟!

* * *

٢ـ شبهة: هل الجلد مصدر الإحساس بالألم أم لا؟

نص الشبهة:

هل الجلد مصدر الإحساس بالألم، أم أن مركز الإحساس هو الجهاز العصبي؟

وقد استخدم الرسول ﷺ الكي بالنار مع بعض الصحابة، فقد ثبت أنه كوى سعد بن معاذ وأُبي بن كعب[1] ليرقأ الدم، فهذا يدل على أن الإحساس ليس في الجلد ولو كان ذلك كذلك لما فعله مع صاحبه سعد، وقد استخدم الصينيون العلاج بالإبر الصينية حيث يضعونها في أماكن خالية من الخلايا العصبية، إذن العلم يقول: إن الجهاز العصبي هو مركز الإحساس ومحمد ﷺ يأتي بقرآن يقول: إن الإحساس إنما هو في الجلد كما في الآية: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (النساء: ٥٦).

فكيف يستقيم ذلك مع العلم الحديث؟!

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: معنى الآية إجمالًا.

الوجه الثاني: أقوال العلماء في كيفية تبديل الجلود وعلاقتها بالإحساس بالألم.

الوجه الثالث: الجانب الطبي حول مصدر الإحساس.

وإليك التفصيل،

الوجه الأول: معنى الآية إجمالًا.

قال الطبري: هذا وعيد من الله جل ثناؤه للذين أقاموا على تكذيبهم بما أنزل الله على محمد من يهود بني إسرائيل وغيرهم من سائر الكفار وبرسوله؛ يقول الله لهم: إن الذين جحدوا ما أنزلت على رسولي محمد ﷺ من آياتي؛ يعني: من آيات تنزيله ووحي كتابه

---

(١) رواهما مسلم عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهَّ ولفظه: "رُمِيَ أُبَيٌّ يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَلَى أَكْحَلِهِ فَكَوَاهُ رَسُولُ اللهَّ ﷺ" (٤٠٨٩)، وعن جابر بن عبد الله أيضًا قَالَ: "رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فِي أَكْحَلِهِ قَالَ فَحَسَمَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ بِمِشْقَصٍ ثُمَّ وَرِمَتْ فَحَسَمَهُ الثَّانِيَةَ" (٤٠٩٠).

وهي دلالاته وحججه على صدق محمد ﷺ فلم يصدقوا به من يهود بني إسرائيل وغيرهم من سائر أهل الكفر به ﴿سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾ يقول: سوف ننضجهم في نار يصلون فيها؛ أي: يشوون فيها، ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ يقول: كلما انشوت بها جلودهم فاحترقت ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ يعني: غير الجلود التي قد نضجت انشوت(١).

وقال ابن كثير: يخبر تعالى عما يُعاقب به في نار جهنم مَنْ كفر بآياته وصد عن رسله فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾ الآية: أي ندخلهم نارًا دخولًا يحيط بجميع أجرامهم وأجزائهم ثم أخبر عن دوام عقوبتهم ونكالهم، فقال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾(٢).

يُخْبِرُ الله تعالى: بِأَنَّهُ سَيُعَاقِبُ الكَافِرِينَ بِآيَاتِ الله وَبِرُسُلِهِ، بِإِحْرَاقِهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، وَكُلَّما احْتَرَقَتْ جُلُودُهُمْ أَبْدَلَهُمْ غَيْرَها لِيَسْتَمِرُّوا فِي تَحَسُّسِ العَذَابِ وَآلامِهِ، وَالله عَزِيزٌ لاَ يَتَحَدَّاهُ أَحَدٌ، حَكِيمٌ فِي تَصَرُّفِهِ، يَعْرِفُ مَنْ هُوَ أَهْلٌ لِلْعُقُوبَةِ فَيُعَاقِبُهُ، وَمَنْ هُوَ أَهْلٌ لِلثَّوَابِ فَيُثِيبُهُ(٣).

الوجه الثاني: أقوال العلماء في كيفية تبديل الجلود، وعلاقتها بالإحساس والألم.

قال الطبري: فإن سأل سائل فقال: وما معنى قوله جل ثناؤه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾؟ وهل يجوز أن يبدّلوا جلودًا غير جلودهم التي كانت لهم في الدنيا، فيعذَّبوا فيها؟ فإن جاز ذلك عندك، فأجز أن يُبدَّلوا أجسامًا وأرواحًا غير أجسامهم وأرواحهم التي كانت لهم في الدنيا فتعذَّب، وإن أجزت ذلك لزمك أن يكون المعذبون في الآخرة بالنار غيرَ الذين أوعدهم الله العقابَ على كفرهم به ومعصيتهم إياه، وأن يكون الكفار قد ارتفعَ عنهم العذاب!

---

(١) تفسير الطبري (النساء: ٥٦).

(٢) تفسير ابن كثير (النساء/ ٥٦).

(٣) تفسير الجلالين ٢/ ٥٦، وتفسير أسعد حومد١/ ٥٤٩.

قيل: إن الناس اختلفوا في معنى ذلك.

فقال بعضهم: العذاب إنما يصل إلى الإنسان الذي هو غير الجلد واللحم، وإنما يحرق الجلد ليصل إلى الإنسان ألم العذاب، وأما الجلد واللحم، فلا يألمان، قالوا: فسواء أعيد على الكافر جلدهُ الذي كان له في الدنيا أو جلدٌ غيره؛ إذ كانت الجلود غير آلمة ولا معذَّبة، وإنما الآلمةُ المعذبةُ النفسُ التي تُحِس الألم، ويصل إليها الوجع. قالوا: وإذا كان ذلك كذلك فغير مستحيل أن يُخْلق لكل كافر في النار في كل لحظة وساعة من الجلود ما لا يحصى عدده، ويحرق ذلك عليه، ليصل إلى نفسه ألم العذاب، إذ كانت الجلود لا تألَمُ.

وقال آخرون: بل الجلودُ تألم، واللحمُ وسائرُ أجزاء جِرْم بني آدم، وإذا أحرق جلدهُ أو غيره من أجزاء جسده وصل ألم ذلك إلى جميعه. قالوا: ومعنى قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ بدلناهم جلودًا غير محترقة؛ وذلك أنها تعاد جديدة، والأولى كانت قد احترقتْ، فأعيدت غير محترقة؛ فلذلك قيل: ﴿غَيْرَهَا﴾؛ لأنها غير الجلود التي كانت لهم في الدنيا، التي عصوا الله وهى لهم. قالوا: وذلك نظيرُ قول العرب للصّائغ إذا استصاغته خاتمًا من خاتم مَصُوغ بتحويله عن صياغته التي هُو بها إلى صياغة أخرى: "صُغْ لي من هذا الخاتم خاتمًا غيره"، فيكسره ويصوغ له منه خاتمًا غيره، والخاتم المصوغ بالصّياغة الثانية هو الأول، ولكنه لما أعيد بعد كسره خاتمًا قيل: "هو غيره". قالوا: فكذلك معنى قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾، لما احترقت الجلود ثم أعيدت جديدة بعد الاحتراق قيل: "هي غيرها" على ذلك المعنى.

وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾: سرابيلهم بدلناهم سرابيل من قَطِران غيرها، فجعلت السرابيل من القطران لهم جلودًا، كما يقال للشيء الخاص بالإنسان: هو جِلدة ما بين عينيه ووجهه لخصُوصه به. قالوا: فكذلك سرابيل القطران التي قال الله في كتابه: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ (إبراهيم: ٥٠)، لما

صارت لهم لباسًا لا تفارق أجسامهم، جعلت لهم جلودًا، فقيل: كلما اشتعل القَطِران في أجسامهم واحترق، بدلوا سرابيل من قطران آخر(١).

قالوا: وأما جلود أهل الكفر من أهل النار فإنها لا تحترق؛ لأن في احتراقها إلى حال إعادتها فناءَها، وفي فنائها رَاحتها. قالوا: وقد أخبر الله تعالى ذكره عنها: أنهم لا يموتون ولا يخفف عنهم من عذابها. قالوا: وجلود الكفار أحد أجسامهم، ولو جاز أن يحترق منها شيء فيفنى ثم يعاد بعد الفناء في النار، جاز ذلك في جميع أجزائها، وإذا جاز ذلك وجب أن يكون جائزًا عليهم الفناء، ثم الإعادة والموت، ثم الإحياء، وقد أخبر الله عنهم أنهم لا يموتون! قالوا: وفي خبره عنهم أنهم لا يموتون دليل واضح أنه لا يموت شيء من أجزاء أجسامهم، والجلود أحدُ تلك الأجزاء.

وأما معنى قوله: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾، فإنه يقول: فعلنا ذلك بهم ليجدوا ألم العذاب وكربه وشدته بما كانوا في الدنيا يكذّبون آيات الله ويجحدونها(٢).

دحض افتراء من قال: كيف جاز أن يعذب جلدًا لم يعصه؟

ومع يقيننا بأن الله تعالى لايظلم أحدًا، وأنه تعالى أحكم الحاكمين؛ وهو عندنا متقرر، لكن هذا الأمر لم يصل إليه الزنادقة بعدُ فراحوا يطعنون في القرآن فقالوا: كيف جاز أن يعذب جلدًا لم يعصه؟

وأجيب عن هذا الطعن: بأن الجلد ليس بمعذب ولا معاقب؛ وإنما الألم واقع على النفوس؛ لأنها هي التي تحس وتعرف فتبديل الجلود زيادة في عذاب النفوس؛ يدل عليه قوله تعالى: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ (الإسراء: ٩٧)، فالمقصود تعذيب الأبدان وإيلام الأرواح، ولو أراد الجلود لقال: ليذقن العذاب(٣).

---

(١) وقال ابن جزي: وهو بعيد. انظر التسهيل لعلوم التنزيل١/ ٢٧٥.

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٤٨٤-٤٨٧ بتصرف.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/ ٢٥٤.

وعلة التبديل متمثلة في قوله تعالى ﴿لِيَذُوقُوا﴾ ألم ﴿الْعَذَابَ﴾ أي: يدوم لهم ذلك بخلق جلد آخر مكانه، والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية لا لآلة إدراكها، فلا محذور، ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ لا يمتنع عليه ما يريد[1].

ومن منطلق الإيمان بقدرة الله تعالى على تعذيب الكافرين في النار وإبقائهم فيها أبدًا دون الحاجة إلى حرق الجلد وتبديله يقول **ابن عادل الحنبلي**: فَإِنْ قِيل: إِنَّهُ تعالى قادِرٌ على إبْقَائِهِمْ أحْياء في النَّارِ أبَدَ الآبَادِ، فَلِمَ لَمْ يُبْقِ أبْدانهمُ في النَّارِ مَصُونةً عن النضْجِ، مع إيصال الألم الشديد إليها مِنْ غيْرِ تَبْدِيلٍ لَهَا؟

فالجوابُ: أنَّهُ لا يُسْألُ عما يفعلُ، بل نقولُ: إنَّهُ قَادِرٌ على أنْ يُوصِلَ إلى أبْدانِهِم آلامًا عظيمةً من غيرِ إدْخَالِ النَّارِ مع أنه تعالى أدْخلَهم النَّارِ.

فإنْ قِيلَ: كَيْفَ يُعَذِّبُ جُلُودًا لم تكن في الدنيا ولم تَعْصِهِ؟

فالجوابُ من وُجُوه:

الأوَّلُ: أنه يُعَادُ الأولُ في كُلِّ مَرَّةٍ، وإنَّما قال: غيرَها لتبدل صفتها، كما تقولُ: صَنَعْتُ مِن خَاتَمِي خاتَمًا غيرَهُ، فالخَاتَمُ الثَّانِي هُوَ الأولُ؛ إلاَّ أنَّ الصناعةَ والصِّفَةَ تبدَّلتْ.

الثاني: المعذَّبُ هو الإنسانُ في الجِلْدِ لا الجِلْدُ، بل الجِلْدُ كالشَّيءِ الملتَصِقِ به، الزَّائِدِ على ذَاتِهِ، فإذا جُدِّدَ الجِلْدُ صَارَ ذلك الجلدُ سَبَبًا لوصولِ العذاب إلَيْهِ، فالمعذبُ لَيْسَ إلاَّ العَاصِي؛ يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ ولَمْ يَقُلْ: ليَذُوقَ.

الثالثُ: قال السُّدِّيُّ: يُبَدَّلُ الجِلْدُ جِلْدًا غَيرَهُ مِنْ لَحْمِ الكَافِرِ.

الرابعُ: قال عَبْدُ الْعَزِيز بنُ يَحْيَى: إنَّ الله – تعالى- يُلبِسُ أهْلَ النَّارِ جُلُودًا لا تألَّمُ، بل هي تُؤلِمُهُم: وَهِيَ السَّرَابِيلُ فكُلَّما احترق جِلْدٌ بدّلَهُم جِلْدًا غَيْرَهُ.

طعن القَاضِي في هذا فقال: إنه تَرْكٌ للظَّاهِرِ، وأيضًا السَّرَابِيلُ مِنَ القَطِرَانَ لا تُوصَفُ بالنُّضْجِ، وإنما تُوصَفُ بالاحْتِراقِ.

---

(١) البحر المديد لابن عجيبة ١/ ٤٤١.

الخَامِسُ: يمكنُ أنْ يكونَ هذا استعارةً عن الدَّوَامِ، وعدمِ الانْقِطَاعِ؛ يُقالُ للموصوفِ بالدَّوام: كُلَّمَا انْتَهى فقد ابْتَدَأ، وكُلَّمَا وَصَلَ إلى آخره فقد ابتدَأ من أوله، فكذلك قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ يَعْني: أنهم كُلَّما ظَنُّوا أنهم نَضِجُوا واحْتَرقُوا وانتهوا إلى الهلاكِ أَعْطَيناهُم قُوَّةً جَديدةً من الحياة؛ بحيثُ ظنُّوا أنَّهم الآنَ وجدُوا، فيكونُ المقصودُ بيانَ دَوَام العَذَابِ.

فإن قيل: قوله: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ إنما يُقالُ: فلانٌ ذَاقَ الشَّيءَ، إذَا أدْرَكَ شَيْئًا قَلِيلًا منه، والله تعالى قَدْ وَصَفَهُمْ بأنهم كانوا في أشدِّ العذابِ، فكيْفَ يَحْسُنُ أن يذكرَ بعد ذلك أنَّهم ذَاقُوا العذابَ؟

فالجواب: المقصودُ مِنْ ذِكْرِ الذَّوْقِ الإخبارُ بأنَّ إحساسَهُم بذلك العذابِ في كُلِّ حالٍ يَكُونُ كإحْسَاسِ الذَّائِقِ بالتذوق من حيثُ إنه لا يَدْخُلُ فيه نُقْصَانٌ، ولا زَوَالٌ بِسَبَبِ ذلك الاحتراقِ[(١)].

ومن فهمه للآية قطع أبو السعود بأن المعذب هو النفس، وأن الجلود أداة موصلة للعذاب، فقال: فمعنى قولِه تعالى: ﴿ لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ ليدومَ ذَوْقُهم ولا ينقطِعَ، كقولك للعزيز: أعزَّكَ الله، وقيل: يخلُق مكانَه جلدًا آخرَ، والعذابُ للنفس العاصيةِ لا لآلة إدراكِها... وقال الحسنُ: تأكلُهم النارُ كلَّ يومٍ سبعين ألفِ مرةٍ كلما أكلتْهم قيل لهم: عودوا فيعودون كما كانوا[(٢)].

وروى أبو هريرةَ عن النبي ﷺ: **"إن بين منكِبَي الكافرِ مسيرةَ ثلاثةِ أيامٍ للراكبِ**

---

(١) تفسير اللباب٥/ ٢٠٤، وانظر المحرر الوجيز٢/ ١٤٤بتصرف.

(٢) رواه أحمد في الزهد ١/ ٩٦٢، وابن أبي شيبة ١٣/ ١٦٣ رقم (٣٥٢٨٨)، والبيهقي في الشعب (٣٩٢). قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الأوسط (١٦٠٨) وفيه نافع مولى يوسف السلمي وهو متروك ٧/ ٦٢. وقال السيوطي في (الإتقان في علوم القرآن ج٢/ ٥٠٧- ٦٤٥٥) وأخرجه الطبراني بسند ضعيف عن ابن عمر. وقال إسحاق بن راهويه: سئل فضيل بن عياض عن هذه الآية فأخبرنا عن هشام عن الحسن قال: "تبدل جلودهم كل يوم سبعين ألف مرة"، وقال الألباني: ضعيف مقطوع (ضعيف الترغيب ٢١٧٤).

المسرعِ"[١]، وعن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: **"ضِرْسُ الكافرِ أو نابُ الكافرِ مثلُ أحُدٍ، وغِلَظُ جلدِه مسيرةُ ثلاثةِ أيامٍ"**[٢].

والتعبيرُ عن إدراك العذابِ بالذوق ليس لبيان قلَّتِه بل لبيان أن إحساسَهم بالعذاب في كل مرةٍ كإحساس الذائقِ بالمذوق من حيث إنه لا يدخُله نقصانٌ بدوام الملابَسةِ، أو للإشعار بمرارة العذابِ مع إيلامه، أو للتنبيه على شدة تأثيرِه من حيث إن القوةَ الذائقةَ أشدُّ الحواسِّ تأثرًا، أو على سِرايته للباطن، ولعل السرَّ في تبديل الجلودِ - مع قدرتِه تعالى على إبقاء إدراكِ العذابِ وذوقِه بحاله مع الاحتراق أو مع إبقاء أبدانِهم على حالها مَصونةً عن الاحتراق- أن النفسَ ربما تتوهَّمُ زوالَ الإدراكِ بالاحتراق ولا تستبعد كلَّ الاستبعادِ أن تكون مصونةً عن التألم والعذابِ صيانةَ بدنِها عن الاحتراق[٣].

وهل التبديل بجلد آخر أم هو الجلد الأول بعد تغيير صفته.

قال السمرقندي: وقد طعنت الزنادقة في هذا وقالوا: إن الجلد الذي تبدل لم يذنب، فكيف يستحق العقوبة والعذاب؟ وقيل لهم: إن ذلك الجلد هو الجلد الأول، ولكنه إذا أحرق أعيد إلى الحال الأول، كالنفس إذا صارت ترابًا وصارت لا شيء ثم أحياها الله تعالى، فكذلك هاهنا.

وقوله تعالى ﴿ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ هوكقوله تعالى في آية أخرى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ (إبراهيم: ٤٨) قال ابن عباس ﷺ: يعني يزاد في سعتها، وتسوى جبالها وأوديتها.

ثم قال تعالى: ﴿لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ﴾ أي: لكي يجدوا مس العذاب[٤].

---

(١) رواه البخاري (٦٠٦٩)، ومسلم (٥٠٩١).

(٢) رواه مسلم (٥٠٩٠).

(٣) تفسير أبي السعود ٢/ ١٠١، وانظر النكت والعيون للماوردي ١/ ٣٠٦.

(٤) بحر العلوم ١/ ٣٩٣.

وقال ابن عبد السلام: المقصود إيلام الأرواح بواسطة الجلود واللحم فتحرق الجلود لإيلام الأرواح واللحم والجلد لا يألمان فإذا احترق الجلد فسواء أُعيد بعينه أو أُعيد غيره، أو تعاد تلك الجلود الأول جديدة غير محترقة، أو الجلود المعادة هي سرابيل القطران سميت جلودًا لكونها لباسًا لهم؛ لأنها لو فنيت ثم أُعيدت لكان ذلك تخفيفًا للعذاب فيما بين فنائها وإعادتها، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ (البقرة: ١٦٢)[1].

ويبدأ الآلوسي من حيث انتهى من قبله وينفي عن نفسه أن يظن به سوءًا وهي فكرة استحالة إيجاد المعدوم ويستعيذ بالله من هذا الظن؛ فيقول: أي أعطيناهم مكان كل جلد محترق عند احتراقه جلدًا جديدًا مغايرًا للمحترق صورة وإن كانت مادته الأصلية موجودة بأن يزال عنه الإحراق، فلا يرد أن الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب؟ وذلك لأنه هو العاصي باعتبار أصله فإنه لم يبدل إلا صفته. وعندي أن هذا السؤال مما لا يكاد يسأله عاقل فضلًا عن فاضل؛ وذلك لأن عصيان الجلد وطاعته وتألمه وتلذذه غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور، وهو أشبه الأشياء بالآلة فَيَدُ قاتل النفس ظلمًا مثلًا آلة له كالسيف الذي قتل به، ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح، والسيف ليس كذلك، وهذا لا يصلح وحده سببًا لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه؛ لأن ذلك الحمل غير اختياري، فالحق أن العذاب على النفس الحساسة بأي بدن حلت وفي أي جلد كانت، وكذا يقال في النعيم، ويؤيد هذا أن مِنْ أهل النار مَنْ يملأ زاوية من زوايا جهنم[2]

(١) تفسير ابن عبد السلام ١/ ٣٩٢.

(٢) رواه البيهقي في الدلائل (٢٨٣٨) عن علي بن أبي طالب ﷺ، ولفظه: (قال علي ﷺ لرجل: «لا مِتَّ حتى تدرك فتى ثقيف» قيل له: يا أمير المؤمنين، ما فتى ثقيف؟ قال: «ليقالن له يوم القيامة: اكفنا زاوية من زوايا جهنم، رجل يملك عشرين أو بضعًا وعشرين سنة، لا يدع لله معصية إلا ارتكبها حتى لو لم تبق إلا معصية واحدة، وكان بينه وبينها باب مغلق لكسره حتى يرتكبه، يقتل بمن أطاعه من عصاه»). قلت: والمقصود بفتى ثقيف هو الحجاج بن يوسف الثقفي (عليه من الله ما يستحق) قال البيهقي: قدم الحجاج مكة

وأن سن الجهنمي كجبل أحد[١]، وأن أهل الجنة يدخلونها على طول آدم عليه السلام ستين ذراعًا في عرض سبعة أذرع[٢]، ولا شك أن الفريقين لم يباشروا الشر والخير بتلك الأجسام، بل من أنصف رأى أن أجزاء الأبدان في الدنيا لا تبقى على كميتها كهولة وشيخوخة، وكون الماهية واحدة لا يفيد لأنا لم ندع فيما نحن فيه أن الجلد الثاني يغاير الأول كمغايرة العرض للجوهر أو الإنسان للحجر؛ بل كمغايرة زيدٍ المطيع لعمروٍ العاصي مثلًا، على أنه لو قيل: إن الكافر يعذب أولًا ببدن من حديد تحله الروح، وثانيًا: ببدن من غيره كذلك لم يسغ لأحد أن يقول: إن الحديد لم يعص فكيف أحرق بالنار؟ ولولا ما علم من الدين بالضرورة من المعاد الجسماني بحيث صار إنكاره كفرًا لم يبعد عقلًا القول بالنعيم والعذاب الروحانيين فقط[٣].

وقال الشعراوي: فهل التعذيب للجلود أو للأعضاء؟ إن العذاب دائمًا للنفس الواعية، وإن الجلود تبدل وتنشأ جلود أخرى من نفس مادتها توصل العذاب للنفس الواعية، ونظرية (الحسّ) - كما نعرف- شغلت العلماء الماديين، وأرادوا أن يعرفوا كيف نحسّ؟

منهم من قال: نحن نحسّ بالمخ. نقول لهم: لكن هناك مسائل لا تصل للمخ ونحس بها، بدليل أنه عندما يأتي واحد أمام عيني ويوجه أصبعه ليفتحها ويثقبها قبل أن يصل أصبعه أغلق عيني؛ أي: أن شيئًا لم يصل للمخ حتى أحسّ.

وبعض العلماء قال: إن الإحساس يتم عن طريق النخاع الشوكي والحركة العكسية. ثم انتهوا إلى أن الإحساس إنما ينشأ بشعيرات حسية منبطحة مع الجلد؛ بدليل أنك عندما

سنة إحدى وسبعين وحاصر ابن الزبير، ثم قتل ابن الزبير سنة ثلاث وسبعين وتوفي سنة خمس وتسعين.

والأثر ضعفه ابن كثير في البداية والنهاية وقال: هذا معضل وفي صحته عن علي نظر.

(١) هذا معنى حديث ورد في ذلك وهو قول النبي ﷺ: "ضِرْسُ الْكَافِرِ أَوْ نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثة أيامٍ" رواه مسلم (٥٠٩٠).

(٢) رواه أحمد ٢٢/ ٣٦ (١٠٤٩٢) من حديث أبي هريرة، وصححه الألباني في المشكاة (٥٧٣٦).

(٣) روح المعاني ٤/ ٩٥-٩٦.

تأخذ حقنة في العضل، فالحقنة فيها إبرة، ويكون الألم مثل لدغة البرغوث يحدث بمجرد ما تنفذ الإبرة من الجلد، وبعد ذلك لا تحس، إذن فمركز الإحساس في الإنسان هو الشعيرات الحسية المنبطحة على الجلد، بدليل أن ربنا أوضح أنه عندما يحترق الجلد يمتنع الإحساس، فأنا أبدل لهم الجلد ليستمر الإحساس ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم﴾ أي: صارت محترقة احتراقًا تامًا وتعطلت عن الإحساس بالألم، آتيهم بجلد آخر لأُديم عليهم العذاب؛ لأنه هو الذي سيوصل للنفس الواعية فتتألم، إذن فالآية مسَّت قضية علمية معملية، لو أن القرآن تعرض لها بصراحة وجاء بصورة في الإحساس تقول: يا بني آدم، محلُّ الإحساس عندكم الجلد، لما فهموا شيئًا، لكنه تركها لتنضج في العقول على مهل، ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾ فتكون علَّة التبديل للجلود التي أحرقت بجلود جديدة كي يدوم العذاب، ويُذَيِّلُ الحقُّ الآية بقوله:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ والعزيز: هو الذي لا يُغلب، ولا تَقدر أن تحتاط من أنه يهزمك أبدًا، فقد يقول كافر: لقد تلذذنا بالمعصية مرة لمدة خمس دقائق، ومرة لمدة ساعتين فما يضيرني أن يحترق جلدي وتنتهي المسألة؟! نقول له: لا، إن الذي يعذبك لا يُغلب فسوف يديم عليك العذاب بأن يبدل لك الجلد بجلد آخر، وسبحانه حكيم، فالمسألة ليست مسألة جبروت يستعمله، لا؛ هو يستعمل جبروته بعدالة[١].

الوجه الثالث: الجانب الطبي حول مصدر الإحساس.

وإذا انتقلنا من الجانب الشرعي إلى الجانب الطبي فنجد أنه قد تقرر عند الأطباء أن:

النخاع الشوكي يتصل بالمخ عن طريق فتحة كبيرة في مؤخرة الجمجمة، ويقع النخاع الشوكي داخل قنوات في العمود الفقري، وأيضًا تحوطه طبقة من العظام (عظام الفقرات) والأغلفة الثلاثة، والسائل الشوكي، ويبلغ طوله حوالي ثلاثة وأربعين سنتيمترًا، وقطره

(١) تفسير الشعراوي١/ ١٥٩٩-١٦٠٠، وانظر التحرير والتنوير ٤/ ١٥٨.

حوالي سنتيمتر واحد، ويتفرع منه واحد وثلاثون زوجًا من الأعصاب تخرج جميعها خلال ثقوب صغيرة من بين الفقرات، وتوزع على بقية أجزاء الجسم **لتقوم بنقل الأحاسيس**، وكل عصب شوكي موكل بنقل إحساس معين من مكان محدود، ويأمر مجموعة معينة من العضلات بأوامر معينة في دقة وانسجام.

وعملية نقل الحس تثير الدهشة والتعجب، حيث تنقل الأحاسيس إلى خلايا الأعصاب الشوكية في النخاع الشوكي؛ ليصل في النهاية إلى المخِّ الذي يقوم بترجمتها وإصدار الأوامر إلى تلك الأعصاب؛ لتحرك عضلات معينة وفقا لما تقتضيه الحاجة، ولنا أن نتخيل أن عدد الإشارات التي تصب في الجهاز العصبي في كل ثانية (١٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠) مائة مليون إشارة قادمة من الأعضاء الحسية، فالجلد مثلًا يحتوي على الأجهزة الآتية:

(٣ر٠٠٠ر٠٠٠ إلى ٤ر٠٠٠ر٠٠٠) من ثلاثة إلى أربعة ملايين جهاز للألم.

(٥٠٠ر٠٠٠) خمسمائة ألف جهاز خاص باللمس أو الضغط.

(٢٠٠ر٠٠٠) مائتي ألف جهاز حساس للحرارة.

ومن هنا نستشعر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ٥٦).

فمن راجع أقوال بعض العقلانيين قديمًا ومحاولتهم أن يلبسوا الإسلام ثوب العلم بِلَيِّ أعناق النصوص وجد العجب.

انظر مثلًا إلى قول من قال إن الجلد ليس مسئولًا عن الإحساس بل هو المخ (وكان هذا هو الاعتقاد السائد في الأوساط العلمية حتى منتصف القرن الماضي)

وحاول أن يؤول آية النساء: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم . . .﴾ لأنها لا توافق العلم!

وقد أثبت العلم الحديث أن الجلد هو المسئول عن الإحساس، وأن النهايات العصبية

الموجودة فيه هي التي تعطي إشارات للمخ. . . . إلخ[١]، وهذا يعنى أن الجهاز العصبي الذي يقولون إنه هو المسئول عن الإحساس بالألم ما هو إلا أحد أجزاء هذا الجلد، وإذا تأملنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ (النساء: ٥٦)، فإننا نجد أن الآية الكريمة تتحدَّث عن لون من ألوان العذاب الَّذي سَيُجزَى بهم الكافرون؛ وهو تبديل جلودهم المحترقة بغيرها، فيكون هذا العذاب من أشدِّ أنواع العذاب إيلامًا يعانون منه طيلة فترة إقامتهم في النار.

وقد كشف علمُ التشريح المجهري اليوم عن السرِّ في اختيار الله لهذا النوع من التعذيب، فقد تبيَّن أن الجلد عضو غنيٌّ بالنهايات العصبية، الَّتي تقوم باستقبال جميع أنواع الحسِّ من المحيط الخارجي، كالإحساس بالألم والحرارة والضغط والبرودة، أمَّا النُسج الَّتي تلي طبقة الجلد فإنها أكثر تحسُّسًا بمستقبلات حسِّ الضغط، لكنها أقل منه تحسسًا بمستقبِلات الألم والحرارة واللمس؛ لذلك عندما يُحقن الشخص بإبرة فإنه يشعر بذروة الألم عندما تجتاز الإبرة الجلد، ومتى تجاوزت الجلد إلى الأنسجة الأخرى، تخفُّ درجة الإحساس بالألم، وعندما يتعرَّض الجلد للحرق فإن ذلك يؤدِّي للإحساس بألم شديد جدًا؛ لأن النار تنبِّه مستقبلات الألم، فإذا ما امتدَّ الحرق للأنسجة تحت الجلد يصبح الألم أخفَّ لأن هذه الأنسجة أقلُّ حساسيَّة بالألم.

وهكذا أشارت الآية القرآنية إلى أن أكثر أعضاء الجسم غنىً بمستقبلات الألم هو الجلد، كما أن الحروق هي أشدُّ المنبِّهات الأليمة، وتبديل الجلد المحترق بجلد سليم إشارة إلى استمرار الشعور بالعذاب والألم، بدل الانتقال إلى حالة من فقدان الحسِّ والشعور[٢].

وهو مما يبين أن وسائل الإحساس في الجلد، فلو احترق هذا الجلد وما بُدل فلن يحس

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة٢١/ ٢٠٠، أرشيف ملتقى أهل الحديث ١/ ٤٨١١.

(٢) (القرآن منهاج حياة) لغازي صبحي ١/ ٣٣٣.

بالنار، فالله يبدل الجلود لكي يستمر الإحساس بعذاب النار، قد أشار بعضهم إلى أن الإعجاز يكمن في الجملة التعليلية الواردة في الآية ﴿لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ﴾، وأن الآية ظاهرة الدلالة في أن علة التغيير والتبديل للجلود ليذوقوا المزيد من العذاب الأليم، فدل ذلك على أن أكثر أعضاء الجسم غنًى بمستقبلات الألم هو الجلد، كما أن الحروق هي أشد المنبهات الألمية.

وهذا ما عرفه العلم الحديث وقرره، ذلكم أن الجلد غني بالألياف العصبية التي تقوم باستقبال ونقل جميع أنواع الحس؛ لذا فإنه عندما يحقن الإنسان بإبرة فإنه يشعر بذروة الألم عندما تجتاز الإبرة الجلد، ومتى تجاوزت الجلد خف الألم، فظهر من الآية الكريمة أن تجديد الجلود ليستمر ويدوم الشعور بالألم دون انقطاع ويذوقوا العذاب الأليم، أعاذنا الله من عذابه[1].

وقد أثبت العلم الحديث أن الجسيمات الحسية المختصة بالألم والحرارة تكون موجودة في طبقة الجلد وحدها، ومع أن الجلد سيحترق مع ما تحته من العضلات وغيرها إلا أن القرآن لم يذكرها؛ لأن الشعور بالألم تختص به طبقة الجلد وحدها، فمن أخبر محمدًا ﷺ بهذه المعلومة الطبية؟ أليس الله ﷻ!

وأثبت أهلُ الطِبِّ أيضًا أن الإحساس بألمِ الحريق محصورٌ بالجلد؛ لأن نهايات الأعصابِ المتخصصةِ بالإحساس بالحرارةِ والبرودةِ محصورة بالجلد، ولو ذاب الجلدُ فلن يشعر الإنسانُ في الدنيا بألمِ الحريق، والله تعالى يقولُ في القرآن: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦).[2]

ومعلوم عندهم أيضًا أن الجلد تتركز فيه أعصاب الإحساس، فحروق الدرجة الأولى أشد ألمًا من حروق الدرجة الثانية أو الثالثة حيث تضعف أعصاب الإحساس.

وعن الشبكة العصبية في الجلد يتوسع أحد الأطباء في بيان ذلك فيقول:

---

(١) مقالات موقع الألوكة١٩، وهذا ما قرره الآلوسي من قبل.

(٢) موسوعة البحوث والمقالات العلمية صـ٤.

الجلد أكبر أعضاء جسم الإنسان من حيث المساحة، فمتوسط مساحته هو (١. ٨ متر مربع، وهو يحيط بالجسم كله؛ فيحميه، ويكسبه مظهرًا جميلًا، كما أنه يتلقى المؤثرات الواقعة على الجسم من خارجه، وتظهر عليه انفعالات الجسم.

يتركب الجلد كما توصلت إليه البحوث الحديثة من ثلاث طبقات:

الخارجية (السطحية) الرقيقة؛ تسمى البشرة [Epidermis].

والوسطى (المتوسطة)؛ وتسمى الأدمة [Dermis] وهي الجلد الحقيقي.

والداخلية (السفلى) وتسمى النسيج تحت الجلد [Subcutaneous tissue].

أما البشرة فهي طبقة خالية من الأوعية الدموية، وتقوم بحماية الجسم من التأثيرات الخارجية والصدمات؛ وهي أرق طبقات الجلد وإن كانت تتألف من أربع طبقات ثانوية، بالإضافة إلى طبقة خامسة في مناطق مثل راحة اليد وباطن القدم، وتسمى (الطبقة الصافية) أي: (الطبقة الرائقة).

وأما الأدمة فتحتوي أوعية دموية، وغدد عرقية، وبصيلات الشعر، والنهايات العصبية المستقبلة للألم، والشعور بالحرارة، والبرودة، واللمس، وخلافه، كما أنها هي التي تحدد (ثخانة) الجلد في مناطق مثل: راحة اليد وباطن القدم، وتتراوح ثخانة الجلد بين (٢/ ١ ـ ٥ ملليمترات) حسب مناطق الجسم.

وهكذا يتضح بالتشريح الدقيق للجلد وجود شبكة من الألياف العصبية توجد بها نهايات عصبية حرة، في طبقات الجلد، وتقوم هذه النهايات باستقبال جميع المؤثرات الواقعة على الجلد من البيئة الخارجية المحيطة به، من درجة حرارة، إلى رطوبة، إلى ضغط، إلى لمس، إلى ألم. . . إلخ، كما تتحمل هذه الشبكة العصبية المسؤولية في تنظيم عمل المكونات الأخرى الموجودة بالجلد مثل: الغدد الجلدية وأجربة [Follicles] الشعر والأوعية الدموية [Blood vessels].

ومما يذكر في هذا المقام أن الطبقة السفلى (تحت الأدمة) غنية بالنهايات العصبية

المسئولة عن الإحساس بالضغط لكنها ـ أي: الطبقة السفلى ـ فقيرة في مستقبلات الألم واللمس وتتبادل هذه النهايات العصبية [المستقبلات ـ Receptors] الألم والشعور به، وفيها المسئول عن اللمس، الاحتكاك، والضغط. . . إلخ.

وانتهى به القول إلى القول أن الجلد عضو إحساس من الطراز الأول، وجه خريطة مدهشة من الأعصاب، لم يتم الكشف عنها إلا في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، بعد تقدم وسائل البحوث الحديثة في كل من علم التشريح [Anatomy]، وعلم الأنسجة [Histology] وغيرها من العلوم، إننا لن نفصل القول في الآلية (الميكانيكية) التي تعمل بها الأعصاب في جسم الإنسان، فمن يريد هذا التفصيل عليه مطالعة الكتب الطبية، ولسوف نوجز فنقول: إن هذه المستقبلات الحسية المنتشرة في طبقات الجلد تستقبل المؤثرات البيئية الواقعة عليها طوال اليوم، ويتحول كل مؤثر (حرارة، أو لمس، أو ضغط أو كي، أو غيرها) إلى نبضات كهربائية [Electric impulses] بداخل الأعصاب التي توجد هذه المستقبلات بأطرافها، وتنتشر وتنتقل هذه النبضات على امتداد هذه الأعصاب إلى الدماغ (المخ) ـ وهو المركز الرئيسي في الجهاز العصبي للإنسان ـ فتتم ترجمة المؤثر المستقبل [Received stimulus] وبيان نوعه، وتحديد الاستجابة [Response] المناسب تجاهه؛ إن كانت بالسلب أم بالإيجاب، أما في الأولى فتنفعل عضلات الإنسان لإبعاده عن موقع المؤثر السيئ، وأما في الثانية فتنفعل عضلاته نحو هذا المؤثر وتقترب منه أكثر، ويستطيع الإنسان أن يشعر بالمؤثر الواقع على الجلد طالما يقع هذا المؤثر داخل حدود معينة من الشدة [التردد ـ Frequency]، فإذا انخفضت شدته عن الحد الأدنى لم يشعر به الجلد، وإذا ارتفعت شدته عن الحد الأقصى شعر الجلد بألم، وقد ترتفع شدة المؤثر بدرجات كبيرة فتكون استجابة الجلد عنيفة وتؤدي إلى حدوث صدمة أو هبوط في الدورة الدموية وفقدان للوعي، وبالطبع، فإن هناك أجهزة أخرى غير الجلد يصيبها الإعياء والهبوط الوظيفي والتوقف عن العمل نتيجة تألم الجلد، أي: استجابته للمؤثر الواقع عليه، ولكن يبقى الجلد هو العضو الوحيد في جسم

الإنسان المسئول عن الشعور بالألم.

عندما يتعرض الجلد للإحراق فإنه يتألم؛ أي: ينقل الإحراق (كمؤثر) إلى الدماغ فيترجمه، وتكون النتيجة هي شعور الجسم بالألم وإذا كان الحرق من الدرجة الأولى (سطحي) تلتهب الطبقة الخارجية للجلد وتحمر ويتورم الجلد، ويصحب هذا آلام موضعية شديدة نتيجة لتأثير الحرق في الألياف العصبية، وتحدث هذه الحروق مثلًا نتيجة التعرض فترة طويلة للشمس المباشرة ساعات الظهيرة.

وإذا كان الحرق من الدرجة الثانية (أدمي) يشتد الألم لدرجة أن الجسم يفقد من السوائل ويتأثر ضغط الدم الشرياني وتتضرر الدورة الدموية، وقد يصاب الجسم بصدمة عنيفة، ويلاحظ في هذه الدرجة تكون أكياس مائية مختلفة الأحجام على البشرة، وقد تتمزق بسهولة، لتخرج سائلًا ملحيًا، أو تنزف دمًا.

وإذا كان الحرق من الدرجة الثالثة (تحت الجلدي) فإن الحرارة الشديدة للحرق تؤدي إلى حدوث تلف شديد للطبقات العميقة بالجلد والأنسجة المجاورة، وتؤدي أيضًا إلى التفحم الجلدي، واضطراب وظائف العظام والعضلات، كما تؤدي إلى تجلط بروتينات الألياف العصبية، وتكون النتيجة هي توقف هذه الألياف عن العمل؛ أي: لا تكون قادرة على الإحساس بالمؤثر (الحرق)، وبالتالي يتوقف شعور الإنسان بالألم.

تذكر الآيات القرآنية التي مرت معنا في الصفحات الأولى من لقائنا الحالي بصيغة الجمع دائمًا، وليس بصيغة المفرد، وفي هذه إشارة علمية عظيمة كشف العلم الحديث عنها وخلاصتها:

[١] خلايا الجلد أسرع انقسامًا من غيرها من الجلد.

[٢] خلايا الجلد أسرع تغيرًا وتبدلًا من غيرها من الخلايا، وقد يتغير الجلد في مساحة معينة منه تغيرًا كاملًا في فترة وجيزة.

[٣] يتغير تركيب الجلد من مكان لآخر على سطح الجسم الواحد، فجلد جفون العيون يختلف عن جلد قناة الأذن الخارجية، ويختلف عن جلد باطن اليد، ويختلف عن

جلد باطن القدم. . . إلخ.

[٤] وهكذا تكسو الإنسان مجموعةٌ من الجلد وليس جلدٌ واحد، سواء من حيث المكان (على سطح الجسم)، أم الزمان (التبدل والتغير)، وهكذا، تظهر الإشارة العلمية بجلاء.

لقد عبر القرآن العظيم عن فقدان الجلد لتوصيل المؤثرات الواقعية عليه بلفظة (النضج)، والنضج علميًا هو (تجلط) أو (تخثر) بروتينات الألياف العصبية (في حالة حروق الدرجة الثالثة) نتيجة تعمق المؤثر وتغلغله إلى الطبقة تحت الجلدية، وذلك لشدته العنيفة.

ولما كان المقصود هو إذاقة العذاب للكافرين في جهنم استلزم هذا تجديد طبقات الجلد مرة أخرى ليشعر الإنسان بالألم، فإذا ازداد الإحراق، وتعمق أثره وتجلطت بروتينات الألياف العصبية السفلية؛ وفقد الإنسان القدرة على الإحساس بالألم تكرر تجديد الجلد بكافة طبقاته ليتكرر شعور الإنسان بالألم. . . وهكذا، وكما عبرت عنه الآية الخامسة والستين في سورة النساء بالضبط: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾﴾، والحكمة المقصودة هي: ﴿لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾.

وهكذا يشير القرآن في هذه الآية إلى حقيقة علمية لم يتوصل العلماء إلى معرفتها إلا حديثًا، بعدما تقدمت علوم التشريح والأنسجة، واخترعت أجهزة التكبير والقياس، فالآية تشير إلى مراكز الإحساس في الجلد، وتشير إلى وجود البروتينات التي تتجلط بحرارة النار الشديدة.

وهذا ما توصل إليه العلم الحديث، فلقد اكتشف العلماء تغيرات وظيفية (فسيولوجية)

تطرأ على الجهاز التنفسي نتيجة لحروق الجلد العنيفة؛ مما يؤدي إلى اختلاف المعادلة الوظيفية التي تحكم نسبة التهوية / التروية [Ventilation – perfusion ratio].

وكذلك فإن احتراق الجلد يسبب تلف القلب، ونلاحظ هذا في قول الله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ﴿٤﴾

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (٧) إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ (الهمزة:٤-٨).

وفيه يقول الفخر الرازي (في تفسير الكبير): ﴿نَارُ اللَّهِ﴾ الإضافة (أي: إضافة النار إلى الله؛ أي: نسبتها إليه) للتفخيم؛ أي: هي نار لا كسائر النيران. ﴿الْمُوقَدَةُ﴾: التي لا تخمد أبدًا، أو ﴿الْمُوقَدَةُ﴾ بأمره أو بقدرته. وفي الحديث النبوي: "أَوْقَدَ عليها ألف سنة حتى احمرت، ثم ألف سنة حتى ابيضت، ثم ألف سنة حتى اسودت، فهي الآن سوداء مظلمة"[(١)].

ثم يقول: أما قوله تعالى: ﴿الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (٧)﴾ فأعلم أنه يقال: طلع الجبل، واطلع عليه إذا علاه. وفي تفسير الآية يقول: إن النار تدخل في أجوافهم، حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم، ولا شيء في بدن الإنسان ألطف من الفؤاد (والفخر الرازي يقصد به القلب العضلي)، ولا أشد تألمًا منه بأدنى أذى يَمَاسُّه، فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه؟! ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق، إذ لو احترق لمات، وهذا هو المراد (يقصد المعنى) من قوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾، ومعنى الإطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد[(٢)].

ويضيف العلم الحديث توضيحًا إلى هذا التفسير وما شابهه من تفسيرات للآية القرآنية، فلقد اكتشف العلماء حدوث تغيرات كبيرة في الفؤاد (القلب) والجهاز الدوراني بجسم المحروق؛ منها: هبوط انقباضية الفؤاد، هبوط في جانبه الأيسر، أو في جانبه الأيمن، أو في كليهما معًا، كما تحدث تغيرات ضارة جدًا في سوائل الدم وخلاياه.

وبعدُ فلنعُد إلى الآية الأساسية لموضوعنا الحالي، لنجد أن اللفظة القرآنية ﴿نَضِجَتْ﴾ (النساء: ٥٦) ستظل باقية على مرِّ الزمان، وشاهدة بالإشارة إلى حقيقة علمية لم يتوصل

---

(١) رواه الترمذي (٢٥١٦) وقَالَ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي هَذَا مَوْقُوفٌ أَصَحُّ وَلَا أَعْلَمُ أَحَدًا رَفَعَهُ غَيْرَ يَحْيَى ابْنِ أَبِي بُكَيْرٍ عَنْ شَرِيكٍ، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير (٢٧٩٩)، والألباني في الضعيفة (١٣٠٥).

(٢) انظر مفاتيح الغيب ١٧/ ٢٠٧-٢٠٨ باختصار.

العلماءُ إليها سوى في العصر الحديث فقط، ألا وهي تجلط (تخثر) بروتينات النهايات العصبية في الطبقة الجلدية السفلى بفعل الحرارة الشديدة.

إن رسول الله ﷺ لم يكن قارئًا ولا كاتبًا، فكيف جاء بهذه الحقيقة العلمية؟! كيف به يتحدث عن خصائص الأعصاب الحسية ووظائف مراكز الحس بالألم الموجود في الجلد؟!

إنه بلا شك رسول يتلقى الوحي من الله الخالق العظيم، وما تلقاه بلا شك كتابٌ عظيمٌ وهو القرآن، وحي الله الذي ختم به حلقات اتصال السماء بالأرض، ولذلك أودع فيه أسرارًا لن تنتهي إلى يوم القيامة(١).

والحاصل أن هذه الآية خبر صريح عن أهل النار من الكفار، وبيان لاستمرار عذابهم فيها يوم القيامة، وأنهم يتألمون على الدوام بما فيها من العذاب ألمًا حسيًّا ومعنويًا، وقد أثبت العلم الحديث بما لايدع مجالًا للشك أن الخلايا العصبية أو الجهاز العصبي جزءٌ من الجلد إذ هي مستبطنة فيه، وأن الجلد هو مصدر الإحساس بالألم أو طريق موصل للألم، وهذا إعجاز علمي قرآني، وبذلك يندفع التعارض بين الآية والعلم الحديث، وأن القرآن الكريم لايخضع للتجارب؛ إنما تخضع التجارب له لأنه من عند حكيم عليم ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣)، والله أعلم.

* * *

(١) إعجازات قرآنية في وظائف جلدية / الإعجاز في جسم الإنسان (٣٣) ل- د/ كارم غنيم بتصرف، نقلًا عن موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

٣- شبهة: هل كل شيء خلق من ماء؟

نص الشبهة:

هناك تعارض بين قول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الأنبياء: ٣٠) وبين قوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر: ٢٧) وقوله أيضًا: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ (الرحمن: ١٥) وكذلك حديث عائشة - رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: **"خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم"**(١).

فإن ظاهر الآية الأولى: أن كل شيء في هذا الكون مخلوق من الماء، في حين أن الآيات الأخرى تبين أن الجان خلق من النار؛ كما نص على ذلك الحديث أيضًا، وعلى أن الملائكة خلقت من نور!

والجواب: إنه لا تعارض بين هذه النصوص بأي حال من الأحوال، وبيان ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: قول كثير من المحققين من المفسرين: إن المقصود بالماء ماء المطر الناتج عن فتق السماء.

الوجه الثاني: قول بعض العلماء: إن المقصود هو ماء النطفة.

الوجه الثالث: لا يجوز أن تكون كلمة ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾ على إطلاقها، وأن تجرى مجرى الغالب، وعلى هذا دلائل وأمثلة كثيرة.

الوجه الرابع: بلاغة الأسلوب القرآني في هذه الآية.

الوجه الخامس: النظرة العلمية، وبيان عدم تعارض الآية مع الاكتشافات العلمية الحديثة.

الوجه السادس: ماذا في الكتاب المقدس عن ذلك؟

وإليك التفصيل

---

(١) مسلم (٢٩٩٦).

الوجه الأول: قول كثير من المحققين من المفسرين: إن المقصود بالماء ماء المطر الناتج عن فتق السماء.

قال ابن كثير: في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠) وفصل بين سماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء وأنبتت الأرض؛ ولهذا قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: وهم يشاهدون المخلوقات تحدث شيئًا فشيئًا عيانًا، وذلك دليل على وجود الصانع[(١)].

وقال القرطبي: في تفسيره لهذه الآية بعد أن ذكر قولين في تفسيرها؛ قال: وقول ثالث قاله عكرمة، وعطية، وابن زيد، وابن عباس أيضًا فيما ذكر المهدوي: أن السموات كانت رتقًا لا تمطر، والأرض كانت رتقًا لا تنبت، ففتق السماء بالمطر، والأرض بالنبات، نظيره قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾﴾ (الطارق: ١١- ١٢).

واختار هذا القول الطبري؛ لأن بعده: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ قلت: وبه يقع الاعتبار مشاهدة ومعاينة؛ ولذلك أخبر بذلك في غير ما آية ليدل على كمال قدرته، وعلى البعث والجزاء[(٢)].

وذهب أكثر المفسرين إلى هذا القول[(٣)].

فإن قيل كيف قال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ وقد قال: ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴾ (الحجر: ٢٧)، وجاء في الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور، وقال

---

(١) تفسير ابن كثير (٩ / ٣٩٩).

(٢) تفسير القرطبي (١١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: الكشاف (٣/ ١١٣)، تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٤٥٠)، تفسير البغوي، (٣/ ٢٤٣)، زاد المسير (٥/ ٣٤٨)، أضواء البيان (٤/ ٦١٣)، تفسير الرازي (٢٢/ ١٦٢، ١٦٣).

(٣) تفسير الرازي (٢٢/ ١٦٤).

تعالى في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠)، وقال في حق آدم: ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ (آل عمران: ٥٩).

والجواب: اللفظ وإن كان عامًا إلا أن القرينة المخصصة قائمة، فإن الدليل لا بد وأن يكون مشاهدًا محسوسًا ليكون أقرب إلى المقصود، وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة، والجن، وآدم، وقصة عيسى عليهم السلام؛ لأن الكفار لم يروا شيئًا من ذلك [٣].

ومما يؤكد هذا الرأي ويوضحه أن هناك قرائن من القرآن العظيم تدل على أن معنى ﴿كَانَتَا رَتْقًا﴾ أن السماء كانت لا ينزل منها مطر، والأرض كانت لا ينبت فيها نبات، ففتق الله السماء بالمطر، والأرض بالنبات:

القرينة الأولى: أن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يدل على أنهم رأوا ذلك؛ لأن الأظهر في (رأى) أنها بصرية، والذي يرونه بأبصارهم هو أن السماء تكون لا ينزل منها مطر، والأرض ميتة هامدة لا نبات فيها، فيشاهدون بأبصارهم إنزال الله المطر، وإنباته به أنواع النبات.

القرينة الثانية: أنه أتبع ذلك بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، والظاهر اتصال هذا الكلام بما قبله؛ أي: وجعلنا من الماء الذي أنزلناه بفتقنا السماء، وأنبتنا به أنواع النبات بفتقنا الأرض كل شيء حي.

القرينة الثالثة: أن هذا المعنى جاء موضحًا في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (١١) وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (١٢)﴾ (الطارق: ١١-١٢)؛ لأن المراد بالرَّجْع نزول المطر منها تارة بعد أخرى، والمراد بالصَّدْع: انشقاق الأرض عن النبات، وكقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦)﴾ (عبس: ٢٤-٢٦) الآية، واختار هذا القول ابن جرير، وابن عطية، وغيرهما للقرائن التي ذكرنا، ويؤيد ذلك كثرة ورود الاستدلال بإنزال المطر، وإنبات النبات في القرآن العظيم على كمال قدرة الله

تعالى، وعظم منته على خلقه، وقدرته على البعث. . . ، والعلم عند الله تعالى[(١)].

- كما قال ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ أن هذا زيادة استدلال بما هو أظهر لرؤية الأبصار، وفيه عبرة للناس في أكثر أحواله، وهو عبرة للمتأملين في دقائقه في تكوين الحيوان من الرطوبات، وهي تكوين التناسل وتكوين جميع الحيوان؛ فإنه لا يتكون إلا من الرطوبة ولا يعيش إلا ملابسًا لها؛ فإذا انعدمت منه الرطوبة فقد الحياة، ولذلك كان استمرار الحمى مفضيًا إلى الهزال ثم إلى الموت[(٢)].

ومن خلال هذه الأقوال التي ذكرناها يتبين لنا أنه ليس ببعيد أن يكون المقصود من الآية هو ما ذكره أغلب المفسرين، وعندئذ لا يكون هناك تعارض، بل وتكون الآية متفقة مع ما أثبتته العلوم الحديثة حيث يؤكد القرآن الكريم في كثير من آياته التي نزلت في بيان أهمية الماء بل ضرورته للحياة والأحياء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الزخرف: ١١)، ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ (ق: ٩).

وتدل أبحاث علم النبات على أن عناصر التربة ومركباتها المختلفة الميتة عندما ينزل عليها ماء المطر تذوب فيه وتتحلل فيسهل وصوله إلى بذور النبات وجذوره حيث تتحول إلى خلايا وأنسجة حية، ولذلك تبدو حية ويزيد حجمها بما يتخللها وما يعلوها من نبات[(٣)].

والماء عماد الحياة في الأرض لكل كائن حي من نبات وإنسان وحيوان، وقد أشار القرآن الكريم في كثير من آياته إلى عظم أهميته في إحيائها فيقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (النحل: ٦٥)، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾

---

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٤/ ٦١٤).

(٢) التحرير والتنوير (١٧/ ٥٨).

(٣) القرآن وإعجازه العلمي (١/ ١١٨).

(الأنبياء: ٣٠)، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ (النور: ٤٥)، ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ (الفرقان: ٥٤)، ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ (طه: ٥٣).

ويحتوى جسم الإنسان على حوالي (٧٠٪) من وزنه ماء؛ لأن له أهمية خاصة في الجسم كموصل لعناصر الغذاء إلى خلايا الجسم، وإفراز المواد الضارة في الجسم، وتلطيف لدرجة حرارة الجسم عن طريق تبخره في الرئتين والجلد، ومصادر المياه في الجسم هي ما نشربه منه، وما تحتوى الأطعمة عليه من نسب مختلفة من الماء، ومما ينتج عن أكسدة بعض المواد الغذائية وتفاعل بعضها مع بعض داخل الجسم.

والماء يعمل على إذابة المواد الغذائية بعد هضمها حتى يتمكن الجسم من امتصاصها، والماء أساس تكوين الدم، والسائل اللمفاوي، والسائل النخاعي، وغيرها من السوائل التي تتكون منها في الجسم من إفرازات كالعرق، والبول، والدموع، والمخاط.

ويثبت العلم أن الماء أكثر ضرورة للإنسان من الغذاء، فبينما الإنسان يمكنه أن يعيش نحو (٦٠ يومًا) بدون أكل لا يمكنه أن يعيش بدون الماء أكثر من أسبوع على أقصى تقدير، ولو فقد الجسم (٢٠٪) من مائه فإنه يكون معرضًا للموت)[١].

الوجه الثاني: قول بعض العلماء إن المقصود هو ماء النطفة.

قال بعض العلماء: الماء الذي خلق منه كل شيء هو النطفة؛ لأن الله خلق جميع الحيوانات التي تولد عن طريق التناسل من النطف، وعلى هذا فهو من العام المخصوص.

وقال بعض العلماء: هو الماء المعروف؛ لأن الحيوانات إما مخلوقة منه مباشرة كبعض الحيوانات التي تتخلق من الماء، وإما غير مباشرة؛ لأن النطف من الأغذية، والأغذية كلّها ناشئة عن الماء، وذلك في الحبوب، والثمار، ونحوها ظاهر، وكذلك هو في اللحوم،

---

(١) القرآن وإعجازه العلمي (١/ ٩٦).

والألبان، والأسمان، ونحوها؛ لأنه كله ناشئ بسبب الماء[١].

فالحياة أنواع، ولكل كائن حيٍّ حياة تناسبه وتخصّه بقدرة الله، فللنبات حياة تخصّه، وللحيوان المنوي حياة تخصّه، وللإنسان حياة تخصّه، وهكذا، والله الخالق لكلّ ذلك وقد جعل الماء أصل كلّ الأحياء كما قال ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، والله أعلم[٢].

الوجه الثالث: لا يجوز أن تكون كلمة ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ على إطلاقها، وأن تجرى مجرى الغالب، وعلى هذا دلائل وأمثلة كثيرة.

قال المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ الآية (النور: ٤٥).

قيل: لما كان غالب الحيوان مخلوقًا من الماء لتولده من النطفة أو لكونه لا يعيش إلاّ بالماء - أطلق لفظ (كل) تنزيلًا للغالب منزلة العام، ويخرج عما خلق من ماء ما خلق من نور وهم الملائكة، ومن نار وهم الجنّ، ومن تراب وهم آدم، وخلق عيسى من الروح، وكثير من الحيوان لا يتولد من نطفة[٣].

وكذلك بالنسبة للآية التي نتحدث عنها قال المفسرون:

فإن قيل: قد خلق الله بعض ما هو حي من غير الماء؟ قيل: هذا على وجه التكثير، يعني أن أكثر الأحياء في الأرض مخلوقة من الماء أو بقاؤه بالماء[٤].

فالـ (كل) قد يذكر بمعنى الـ (بعض) كقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٢٣) وقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف: ٢٥)[٥].

(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٤/ ٦١٥).

(٢) فتاوى الإسلام سؤال وجواب (١/ ٣٠٢٧).

(٣) تفسير البحر المحيط (٦/ ٤٢٧، ٤٢٨).

(٤) تفسير البغوي (٣/ ٢٤٣).

(٥) تفسير القرطبى (١١/ ٣٠٣).

وقد قال الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٤٤) فقد قال: فتحنا عليهم أبواب كل شيء، فهل فتح عليهم أبواب التوبة، وأبواب الرحمة، وأبواب الطاعة، وأبواب العافية، وأبواب السعادة، وأبواب النجاة مما نزل بهم؟

وهذه كلها مما أغلق أبوابها عنهم، وهي شيء، وقد قال: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وقد قال أيضًا في بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل: ٢٣)، ولم تؤتَ ملك سليمان، ولم تسخر لها الريح، ولا الشياطين، ولم يكن لها شيء مما في ملك سليمان، فقد قال: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾، وقال في قصص يوسف: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ (يوسف: ١١١)، وإنما كان ذلك تفصيلًا لكل شيء من قصة يوسف، وقال: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف: ٢٥)، وقال في الريح التي أرسلت على قوم عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف: ٢٥)، وقد أتت على أشياء لم تدمرها، ألم تسمع إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ (الأحقاف: ٢٥) فلم تدمر مساكنهم[1].

فلهذا نقول أيضًا: إننا إن حملنا الآية على هذا المعنى فليس هناك تعارض ولا إشكال في الآية.

الوجه الرابع: بلاغة الأسلوب القرآني في هذه الآية.

ومن براعة الأسلوب القرآني: أن كلمة (الماء) جاءت معرفة فهي بذلك تستوعب كل هذه المعاني، قال صاحب الكشاف:

فإن قلت: فما باله معرّفًا في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)؟

قلت: قصد ثمة معنى آخر؛ وهو أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من هذا الجنس الذي هو جنس الماء، وذلك أنه هو الأصل وإن تخللت بينه وبينها وسائط[2].

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٥/ ٤٧٥).

(٢) الكشاف (٣/ ٢٤٧).

وفي قوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الأنبياء: ٣٠)

كما أن كلمة (يرى) أيضًا تستوعب هذه المعاني ولا تتعارض مع أحدها (فالرؤيةُ هنا يجوز أن تكونَ قلبيةً، وأن تكونَ بَصَريةً؛ فـ (أنَّ) وما في حَيِّزها سادَّةٌ مَسَدَّ مفعولَيْنِ عند الجمهور على الأول، ومَسَدَّ واحدٍ والثاني محذوف عند الأخفش، وسادَّةٌ مسدَّ واحدٍ فقط على الثاني[1].

ومما يوضح الفرق بين التعريف والتنكير لكلمة (ماء): ما ذكره ابن عاشور عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ (النور: ٤٥) قال: وتنكير (ماء) لإرادة النوعية تنبيهًا على اختلاف صفات الماء لكل نوع من الدواب إذ المقصود تنبيه الناس إلى اختلاف النطف للزيادة في الاعتبار.

وهذا بخلاف قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠) إذ قُصد ثمة إلى أن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من جنس الماء وهو جنس واحد اختلفت أنواعه، فتعريف الجنس هناك إشارة إلى ما يعرفه الناس إجمالًا ويعهدونه من أن الحيوان كله مخلوق من نطف أصوله، وهذا مناط الفرق بين التنكير كما هنا وبين تعريف الجنس كما في آية: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)[2].

الوجه الخامس: النظرة العلمية، وبيان عدم تعارض الآية مع الاكتشافات العلمية الحديثة.

تُقَرِّرُ هذه الآيةُ حقيقةً علمية ثابتة، وهي أن الماء هو المكوِّن الهام في تركيب مادة الخلية، وهي وَحْدة البناء في كل كائن حيّ، ولقد أثبت علم الكيمياء الحيوية أن الماء لازم لحدوث التفاعلات والتحولات التي تتم داخل أجسام الأحياء.

وأثبت علم وظائف الأعضاء أن الماء ضروري لقيام كل عضو بوظائفه التي بدونها لا

---

(١) الدر المصون في علم الكتاب المكنون (٨/ ١٤٦).

(٢) التحرير والتنوير (١٨/ ٢٦٦).

تتوافر له مظاهر الحياة ومقوماتها[١].

فعندما نعلم أن الماء يدخل في تركيب الخلايا نفسها بل هو عنصر هام في تركيبها، وأن هذه الخلايا هي وحدة بناء كل كائن حي - فلا نتعجب حينئذ عندما تخبرنا الآية أن كل شيء مخلوق من الماء حتى وإن لم نرى ذلك.

وإذا نظرنا إلى العلم الحديث نجد أنه يقرر أن الحياة ظهرت على هذه الأرض أول ما ظهرت على شواطئ المسطحات المائية حيث يتكون بجوارها الطين الذي نشأ منه النبات فالحيوان فالإنسان، وأن هذا التطور في حالات الطين وأشكاله حدثت عبر ملايين السنين حتى أثمرت، وكان أكمل وأكرم ثمره من ثمارها في النهاية هو الإنسان، والقرآن الكريم لم يبين لنا كيف تفرعت هذه الشجرة حتى كان الإنسان أحد فروعها، ولكنه أشار في أكثر من آية إلى الصلة الوثيقة بين الإنسان وعالم الأحياء الناشئ من الماء الممزوج بالتراب، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖ﴾ (النور: ٤٥)، وقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠) دلالة قوية على أن الأحياء كلها ومنها الإنسان مخلوقة من مادة واحدة هي الماء[٢].

الوجه السادس: ماذا في الكتاب المقدس عن ذلك؟

أما التوراة ففي سفر التكوين (١/ ١-٢): فِي الْبَدْءِ خَلَقَ الله السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ. وَكَانَتِ الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً، وَعَلَى وَجْهِ الْغَمْرِ ظُلْمَةٌ، وَرُوحُ الله يَرِفُّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ.

هكذا بدأ وأنشأ الله السماوات والأرض جميعًا دفعة واحدة، ولم يذكر شيئًا عن الماء، أين كان الله إن كانت روحه ترف وتحوم حول الماء؟! أكان بلا روح، أم هو الذي تجسد فصار هذا الحيز الضئيل كالحمامة؟! خلق الكون كله وهو جزء صغير منه؟!

(لِيَكُنْ نُورٌ، فَكَانَ نُورٌ. ٤ وَرَأَى الله النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ.)

---

(١) تفسير القطان (٢ / ٤٣١).

(٢) القرآن وإعجازه العلمي (١/ ٩٨).

لم يكن يعرف أنه سيكون حسنًا، ولكن لما ظهر له أعجبه. . . عمل من طريق الصدفة البحتة، وتجربة نجحت وجاءت بشيء جميل!

ونقرأ بقية هذه البداية فنجد: أن الله فصل بين النور والظلمة، وسمى النور نهارًا والظلمة ليلًا، وقال: لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد، ولتظهر اليابسة، ودعا اليابسة أرضًا. . . وهكذا يمضي سفر التكوين مضطربًا في الكلمات القليلة التي بدأ بها.

في البداية خلق السماوات والأرض، وكانت الأرض خربة، وبعد ذلك خلق وسط الماء شيئًا جامدًا أسماه أرضًا، وسمى بعضًا منه سماء. . .

وهل يؤيد هذا علم أو يتسع له عقل؟ خلق السماوات والأرض، ثم خلق شيئًا سماه أرضًا وسماء!

كانت الفكرة القديمة أن العالم كله ماء، وأن الأرض طافية فوق الماء كحبة العنب، وهو تفكير نشأ عن نظر محدود، وسفر التكوين وبقية الكتاب المقدس - أو الذي يسمى الكتاب المقدس - من وضع بشري متأخر.

ومع اضطراب التعبير، وسقامة الأسلوب، ومخالفة المعنى لحقائق العلم يعجب تيموثاوس التقي الذكي به ويعيب القرآن[1].

وذكر في موضع آخر أن من لم يخلق من الماء أو الروح يعجز عن دخول الملكوت، ففي إنجيل يوحنا (٥: ٣) يقول: (الحق أقول لك: إن كان أحد لا يولد من الماء والروح لا يقدر أن يدخل ملكوت الله). . . !

* * *

(١) الطعن في القرآن الكريم والرد على الطاعنين في القرن الرابع عشر الهجري (١/ ٥٥) بتصرف يسير.

٤ـ شبهة: مدة الحمل.

نص الشبهة:

ذكر علماء الإسلام أن الحمل قد يستمر سنوات فكيف يعقل هذا؟

والجواب على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: مقدمة بين يدي البحث.

الوجه الثاني: أقوال العلماء حول المسألة.

الوجه الثالث: أقوال الأطباء.

وإليك التفصيل

الوجه الأول: مقدمة بين يدي البحث.

بداية: ينبغي أن يُعرف أنه لا يوجد دليل في الكتاب والسنة الصحيحة بتحديد أكثر مدة للحمل، وهذه مسألة مبنية على العرف وعادات النساء، وما كان كذلك لا يقال فيه إن القرآن قاله حيث لم يقله.

ولا يذم مَنْ قاله من العلماء؛ لأنه قاله على حالات واقعية بلغته أو حدثت أمامه، وهذه الحالات وإن كانت من الشاذ النادر، لكن لا يوجد دليل على استحالتها وعدم إمكانها ما دام الأمر مرتبطًا بقدرة الله؛ الذي يقول للشيء كن فيكون.

قال أبو عمر: وهذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد، والرد إلى ما عرف من أمر النساء[1].

وقد جاء في مغني المحتاج: أن أكثر مدّة الحمل دليله الاستقراء[2].

وما ليس فيه نص يرجع فيه إلى الوجود[3].

وقال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ بعد ذكر الخلاف في تحديد أكثر مدة الحمل:

وقالت فرقة لا يجوز في هذا الباب التحديد والتوقيت بالرأي؛ لأنّا وجدنا لأدنى

---

(١) تفسير القرطبي (الرعد: ٨).

(٢) الموسوعة الفقهية (٢/ ٣٢٥).

(٣) الموسوعة الفقهية (٢/ ٦٣٠٢).

الحمل أصلًا في الكتاب؛ وهو الأشهر الستة، فنحن نقول بهذا ونتبعه، ولم نجد لآخره وقتًا وهذا قول أبي عبيد(١).

وقال ابن باز: وذهب بعض أهل العلم إلى أن مدة الحمل لا حدَّ لأكثرها، وهو الأرجح دليلًا(٢).

وهكذا لم يَرِدْ في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف مرفوع إلى رسول الله ﷺ أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، ولكنه قد اتفق ذلك ووقع كما تحكيه كتب التاريخ، غير أن هذا الاتفاق لا يدل على أن الحمل لا يكون أكثر من هذه المدة كما أن أكثرية التسعة أشهر في مدة الحمل لا تدل على أنه لا يكون في النادر أكثر منها، فإن ذلك خلافَ ما هو واقع، والحاصل أنه ليس هناك ما يوجب القطع، بل إذا كان ظاهر بطن المرأة أن فيه حملًا كأن يكون متعاظمًا ولا علة بالمرأة تقتضي ذلك وحيضها منقطع وهي تجد ما تجده الحامل - فالانتظار متوجه ما دامت كذلك وإن طالت المدة، أما إذا كان ثَمَّ حركةٌ في البطن كما يكون في بطن الحامل فلا يقول بأنها إذا مضت الأربع السنين لا يكون له حكم الحمل إلا مَنْ هو من أهل الجمود الذين لا يميزون، فإن الحمل هاهنا صار متيقنًا بوجود الحركة التي لا تكون إلا من جنين موجود في البطن، ولا يجوز المصير إلى تجويز أن ذلك المتحرك غير جنين، وأما إذا لم يكن البطن متعاظمًا وليس إلا مجرد دعوى المرأة على الحمل بانقطاع حيضها أو غيره من القرائن التي لا تظهر وتحس فيجب الانتظار إلى انقضاء المدة الغالبة وهي التسعة أشهر، فإن مضت ولم يظهر في بطنها ما يدل على الحمل من التعاظم والحركة فلا انتظار بعدها؛ لأن هذه المدة الغالبة لا تنقضي والبطن كما هي في غير الحامل، فهذا هو الذي ينبغي اعتماده في مثل هذه المسألة(٣).

الوجه الثاني: أقوال العلماء.

---

(١) تحفة المودود ١/ ٢٧٠.

(٢) فتاوى ابن باز (١٨/ ١١٠).

(٣) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (٢/ ٣٣٤).

قال الطحاوي: بَابُ بَيَانُ مُشْكِلِ مَا اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِيهِ مِنْ أَكْثَرِ مُدَّةِ الْحَمْلِ بِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ فِي ذَلِكَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: ثنا عَفَّانَ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: ثنا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ حَصِيرَةَ قَالَ: ثنا زَيْدُ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: قَالَ أَبُو ذَرٍّ: لَأَنْ أَحْلِفَ عَشْرَ مِرَارٍ أَنَّ ابْنَ صَيَّادٍ هُوَ الدَّجَّالُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْلِفَ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّهُ لَيْسَ بِهِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ بَعَثَنِي إِلَى أُمِّهِ، فَقَالَ: سَلْهَا كَمْ حَمَلَتْ بِهِ؟ فَسَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: حَمَلْت بِهِ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ أَرْسَلَنِي إِلَيْهَا الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: سَلْهَا عَنْ صِيَاحِهِ حِينَ وَقَعَ؟ فَأَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: صَاحَ صِيَاحَ الصَّبِيِّ ابْنِ شَهْرَيْنِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ: إِنِّي قَدْ خَبَأْت لَك خَبِيئًا، قَالَ: خَبَأْت لِي عَظْمَ شَاةٍ عَفْرَاءَ، وَالدُّخَانَ فَأَرَادَ أَنْ يَقُولَ الدُّخَانَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ فَقَالَ: الدُّخُّ الدُّخُّ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: اخْسَأْ فَإِنَّك لَنْ تَسْبِقَ الْقَدَرَ[1].

فَكَانَ هَذَا الْحَدِيثُ حِكَايَةَ أَبِي ذَرٍّ عَنْ أُمِّ ابْنِ صَيَّادٍ أَنَّهَا حَمَلَتْ بِهِ اثْنَيْ عَشَر، وَلَيْس فِيهِ رُجُوعُهُ بِذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيُنْكِرُهُ أَوْ لَا يُنْكِرُهُ، فَنَظَرْنَا هَلْ نَجِدُ ذَلِكَ فِي هَذَا مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ، فَوَجَدْنَا إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يُونُسَ الْبَغْدَادِيَّ قَدْ حَدَّثَنَا قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مَعْبَدِ بْنِ نُوحٍ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ: ثنا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ يَعْنِي: ابْنَ زِيَادٍ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ حَصِيرَةَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: سَمِعْت أَبَا ذَرٍّ يَقُولُ: لَأَنْ أَحْلِفَ عَشْرًا إِنَّ ابْنَ صَيَّادٍ هُوَ الدَّجَّالُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْلِفَ يَمِينًا وَاحِدَةً إِنَّهُ لَيْسَ هُوَ؛ وَذَلِكَ لِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ

---

(١) **إسناده ضعيف.** أخرجه ابن أبي شيبة ١٥/ ١٤١ (٣٧٤٨٥) قال: حدثنا المعلى بن منصور، وأحمد ٥/ ١٤٨ (٢١٦٤٥) قال: حدثنا عفان؛ كلاهما (المعلى وعفان) قالا: حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا الحارث بن حصيرة، حدثنا زيد بن وهب، فذكره.

والحديث في إسناده (الحارث بن حصيرة) وهو شيعي غالٍ في التشيع محترق، وثقه النسائي. وقال ابن عدي: هو على ضعفه يكتب حديثه. وقال الحافظ: صدوق يخطئ. وقال العقيلي: له غير حديث منكر لا يتابع عليه؛ منها حديث أبي ذر في ابن صياد. وقال الأزدي: زائغ، سألت أبا عباس بن سعيد عنه فقال: كان مذموم المذهب أفسده. تهذيب التهذيب (٢/ ١٢١) تقريب التهذيب (١/ ١٤٥) الكامل في الضعفاء (٢/ ١٨٧) وضعفاء العقيلي (١/ ٢١٦) وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى أُمِّ ابْنِ صَيَّادٍ فَقَالَ: سَلْهَا كَمْ حَمَلَتْ بِهِ؟ فَسَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: حَمَلْت بِهِ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا، فَأَتَيْتُهُ فَأَخبَرْتُهُ، ثُمَّ ذَكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ.

فَكَانَ فِي هَذَا إِخْبَارُ أَبِي ذَرٍّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ أُمِّ ابْنِ صَيَّادٍ أَنَّهَا حَمَلَتْ بِهِ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا؛ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ دَفْعٌ لِذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ مُحَالًا لَأَنْكَرَهُ عَلَيْهَا وَدَفَعَهُ مِنْ قَوْلِهَا، وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ أَنَّ الْحَمْلَ قَدْ يَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عَلَى مَا قَدْ قَالَهُ فُقَهَاءُ الْأَمْصَارِ فِي ذَلِكَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَأَهْلِ الْكُوفَةِ، وَمِمَّنْ سِوَاهُمْ مِنْ فُقَهَاءِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ سِوَى هَذَيْنِ الْمِصْرَيْنِ، وَإِنْ كَانُوا يَخْتَلِفُونَ فِي مِقْدَارِ أَكْثَرِ الْمُدَّةِ فِي ذَلِكَ، فَتَقُولُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ: إِنَّهُ سَنَتَانِ لَا أَكْثَرُ مِنْهُمَا، وَمِمَّنْ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ مِنْهُمْ: أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَسَائِرُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ تَقُولُ: هُوَ أَرْبَعُ سِنِينَ لَا أَكْثَرُ مِنهَا، وَمِمَّنْ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ مِنْهُمْ كَثِيرٌ مِنْ قُدَمَاءِ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَبِهِ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ تَقُولُ: إِنَّهُ يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ إِلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنَ الزَّمَانِ؛ مِنْهُمْ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ -رَحِمَهُ اللهُ-، وَاحْتَجْنَا عِنْدَ اخْتِلَافِهِمْ هَذَا إِلَى طَلَبِ الْأَوْلَى مِمَّا قَالُوهُ مِنْ هَذِهِ الْأَقَاوِيلِ فَوَجَدْنَا اللهَ ﷻ قَدْ قَالَ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾، فَكَانَ فِي ذَلِكَ جَمْعُ الْحَمْلِ وَالْفِصَالِ فِي ثَلَاثِينَ شَهْرًا، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَخْرُجَ وَلَا وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَنْهَا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي هَذَا الْبَابِ غَيْرُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَقَاوِيلِ اللَّاتِي ذَكَرْنَا فَكَانَ يَخْرُجُ عَنْ الثَّلَاثِينَ شَهْرًا، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَكَانَ الْحَمْلُ حَوْلَيْنِ -كَانَ الْبَاقِي مِنْ الثَّلَاثِينَ شَهْرًا سِتَّةَ أَشْهُرٍ، فَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ سَأَلَ عَنْهُ بَعْضُ مَنْ سَأَلَ فَقَالَ: أَفَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفِصَالُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَأَبْدَانُ الصِّبْيَانِ لَا تَقُومُ بِهَا؛ لِأَنَّهُمْ يَحْتَاجُونَ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَى مُدَّةٍ هِيَ أَكْثَرُ مِنْهَا؟

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللهِ ﷻ وَعَوْنِهِ: أَنَّهُ قَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمَوْلُودُونَ بَعْدَ مُضِيِّ تِلْكَ السِّتَّةِ الْأَشْهُرِ يَرْجِعُونَ إِلَى لَطِيفِ الْغِذَاءِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ عَيْشًا لَهُمْ وَغِنًى لَهُمْ عَنْ الرَّضَاعِ، غَيْرَ أَنَّا تَأَمَّلْنَا مَا فِي كِتَابِ اللهِ ﷻ مِنْ ذِكْرِ الْحَمْلِ وَالْفِصَالِ فَوَجَدْنَا مِنْهُ الْآيَةَ الَّتِي قَدْ تَلَوْنَاهَا فِيمَا تَقَدَّمَ مِنَّا فِي هَذَا الْبَابِ.

وَوَجَدْنَا مِنْهُ قَوْلَ الله ﷻ: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾ فَجَعَلَ الْفِصَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنَ الْمُدَّةِ عَامَيْنِ، وَوَجَدْنَا مِنْهُ قَوْلَهُ ﷻ: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ فَكَانَ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ إِثْبَاتُ الْحَوْلَيْنِ لِلْفِصَالِ، فَاحْتَمَلَ عِنْدَنَا -وَالله أَعْلَمُ- أَنْ يَكُونَ الله ﷻ جَعَلَ الْحَمْلَ وَالْفِصَالَ ثَلَاثِينَ شَهْرًا لَا أَكْثَرَ مِنْهَا عَلَى مَا فِي الْآيَةِ الْأُولَى مِمَّا قَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُدَّةُ الْفِصَالِ فِيهَا قَدْ تَرْجِعُ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ، ثُمَّ زَادَ الله ﷻ فِي مُدَّةِ الْفِصَالِ تَمَامَ الْحَوْلَيْنِ بِالْآيَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ، فَرَدَّ حُكْمَ الْفِصَالِ إِلَى جِهَتِهِ مِنَ الثَّلَاثِينَ شَهْرًا وَعَلَى تَتِمَّةِ الْحَوْلَيْنِ عَلَى مَا فِي الْآيَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ، وَبَقِيَ مُدَّةُ الْحَمْلِ عَلَى مَا فِي الْآيَةِ الْأُولَى فَلَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الثَّلَاثِينَ شَهْرًا، وَأَخْرَجَ مُدَّةَ الْفِصَالِ مِنَ الثَّلَاثِينَ شَهْرًا إِلَى مَا أَخْرَجَهَا إِلَيْهِ بِالْآيَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ، وَالله ﷻ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ فِي ذَلِكَ وَبِمَا كَانَ مِنْهُ فِيهِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ مَا قَدْ ذَكَرْنَاهُ الْمُرَاعَاةُ بِالرَّضَاعِ حَوْلَيْنِ، وَقَدْ قَالَ ذَلِكَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ غَيْرُ وَاحِدٍ؛ مِنْهُمُ ابْنُ عَبَّاسٍ ﵄ كَمَا قَدْ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ دَاوُد قَالَ: ثنا يَعْقُوبُ ابْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: ثنا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ الله بْنِ عَبْدِ الله، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ الله عَنْهُمَا- قَالَ: لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ.

كَمَا حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ الله عَنْهُمَا- قَالَ: لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: فَهَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَدْ قَصَدَ إِلَى الرَّضَاعِ بِالْحَوْلَيْنِ؛ فَدَلَّ ذَلِكَ أَنَّهُمَا لَهُ عِنْدَهُ مُدَّةٌ، وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى ذَلِكَ، فَكَانَ فِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى التَّأْوِيلِ الَّذِي تَأَوَّلْنَاهُ فِي الثَّلَاثِ الْآيَاتِ الَّتِي تَلَوْنَاهَا فِي هَذَا الْبَابِ[1].

قال السرخسي: فَأَمَّا أَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَبَلِ سَنَتَانِ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ الله تعالى-: أَرْبَعُ سِنِينَ؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا غَابَ عَنْ امْرَأَتِهِ سَنَتَيْنِ ثُمَّ قَدِمَ وَهِيَ حَامِلٌ، فَهَمَّ عُمَرُ ﵁ بِرَجْمِهَا، فَقَالَ مُعَاذٌ ﵁: إِنْ يَكُ لَكَ عَلَيْهَا سَبِيلٌ فَلَا سَبِيلَ لَكَ عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا. فَتَرَكَهَا حَتَّى

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٧ / ٢٨٧)، والبحر الرائق (١١ / ١٧٦)، والمحيط البرهاني برهان الدين مازه (٤ / ٢٢٤).

وَلَدَتْ وَلَدًا قَدْ نَبَتَتْ ثَنِيَّتَاهُ يُشْبِهُ أَبَاهُ، فَلَمَّا رَآهُ الرَّجُلُ قَالَ: ابْنِي وَرَبِّ الْكَعْبَةِ. فَقَالَ عُمَرُ ﷺ: أَتَعْجَزُ النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَ مُعَاذٍ؟! لَوْلَا مُعَاذٌ لَهَلَكَ عُمَرُ ﷺ! فَقَدْ وَضَعَتْ هَذَا الْوَلَدَ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ، ثُمَّ أَثْبَتَ نَسَبَهُ مِنْ الزَّوْجِ. وَقِيلَ: إنَّ الضَّحَّاكَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ لِأَرْبَعِ سِنِينَ، وَوَلَدَتْهُ بَعْدَ مَا نَبَتَتْ ثَنِيَّتَاهُ وَهُوَ يَضْحَكُ؛ فَسُمِّيَ ضَحَّاكًا. وَعَبْدَ الْعَزِيزِ الْمَاجِشُونِيَّ ﷺ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ لِأَرْبَعِ سِنِينَ، وَهَذِهِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ فِي نِسَاءِ مَاجِشُونَ - رَضِيَ الله عَنْهُمْ- أَنَّهُنَّ يَلِدْنَ لِأَرْبَعِ سِنِينَ. وَلَنَا حَدِيثُ عَائِشَةَ - رَضِيَ الله عَنْهَا- قَالَتْ: (لَا يَبْقَى الْوَلَدُ فِي رَحِمِ أُمِّهِ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ وَلَوْ بِفَلْكَةِ مِغْزَلٍ)، وَمِثْلُ هَذَا لَا يُعْرَفُ بِالرَّأْيِ، فَإِنَّمَا قَالَتْهُ سَمَاعًا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ وَلِأَنَّ الْأَحْكَامَ تَنْبَنِي عَلَى الْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ، وَبَقَاءُ الْوَلَدِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ فِي غَايَةِ النُّدْرَةِ، فَلَا يَجُوزُ بِنَاءُ الْحُكْمِ عَلَيْهَا؛ مَعَ أَنَّهُ لَا أَصْلَ لِمَا يُحْكَى فِي هَذَا الْبَابِ، فَإِنَّ الضَّحَّاكَ وَعَبْدَ الْعَزِيزِ مَا كَانَا يَعْرِفَانِ ذَلِكَ مِنْ أَنْفُسِهِمَا، وَكَذَلِكَ غَيْرُهُمَا كَانَ لَا يَعْرِفُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مَا فِي الرَّحِمِ لَا يَعْلَمُهُ إلَّا الله - تعالى-، وَلَا حُجَّةَ فِي حَدِيثِ عُمَرَ ﷺ؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا أَثْبَتَ النَّسَبَ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ أَوْ بِإِقْرَارِ الزَّوْجِ، وَبِهِ نَقُولُ.

وَيُحْتَمَلُ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: أَنَّهُ غَابَ عَنْ امْرَأَتِهِ سَنَتَيْنِ أَيْ: قَرِيبًا مِنْ سَنَتَيْنِ. إذَا عَرَفْنَا هَذَا فَنَقُولُ: مَتَى كَانَ الْحِلُّ قَائِمًا بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ يَسْتَنِدُ الْعُلُوقُ إلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ وَهُوَ سِتَّةُ أَشْهُرٍ؛ إلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ إثْبَاتُ الرَّجْعَةِ بِالشَّكِّ أَوْ إيقَاعُ الطَّلَاقِ بِالشَّكِّ فَحِينَئِذٍ يَسْتَنِدُ الْعُلُوقُ إلَى أَبْعَدِ الْأَوْقَاتِ، فَإِنَّ الطَّلَاقَ وَالرَّجْعَةَ لَا يُحْكَمُ بِهِمَا بِالشَّكِّ، وَمَتَى لَمْ يَكُنْ الْحِلُّ قَائِمًا بَيْنَهُمَا يَسْتَنِدُ الْعُلُوقُ إلَى أَبْعَدِ الْأَوْقَاتِ لِلْحَاجَةِ إلَى إثْبَاتِ النَّسَبِ، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الِاحْتِيَاطِ[1].

وقال ابن رشد: وأما المسترابة أعني: التي تجد حسًا في بطنها تظن به أنه حمل؛ فإنها تمكث أكثر مدة الحمل، وقد اختلف فيه. فقيل في المذهب: أربع سنين، وقيل: خمس سنين، وقال أهل الظاهر: تسعة أشهر (٢).

---

(١) المبسوط (٥/ ٧).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٧٥).

قال القرطبي: واختلف العلماء في أكثر الحمل، فروى ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ جَمِيلَةَ بِنْتِ سَعْدٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: (لاَ يَكُونُ الْحَمْلُ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ قَدْرَ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْمِغْزَلِ) وَجَمِيلَةُ بِنْتُ سَعْدٍ أُخْتُ عُبَيْدِ بْنِ سَعْدٍ. وعن الليث بن سعد: إن أكثره ثلاث سنين.

وعن الشافعي: أربع سنين. ورُوي عن مالك في إحدى روايتيه والمشهور عنه: خمس سنين، وروى عنه: لا حدَّ له ولو زاد على العشرة الأعوام؛ وهي الرواية الثالثة عنه.

وعن الزهري: ست وسبع.

قال أبو عمر: ومن الصحابة من يجعله إلى سبع، والشافعي: مَدَّةُ لغاية منها أربع سنين، والكوفيون يقولون: سنتان لا غير، ومحمد بن عبد الحكم يقول: سنة لا أكثر، وداود يقول: تسعة أشهر لا يكون عنده حمل أكثر منها.

قال أبو عمر: وهذه المسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عرف من أمر النساء، وبالله التوفيق.

روى الدارقطنيُّ عن الْوَلِيدَ بْنَ مُسْلِمٍ يَقُولُ: قُلْتُ لِمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ: إِنِّي حُدِّثْتُ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: (لاَ تَزِيدُ الْمَرْأَةُ فِي حَمْلِهَا عَلَى سَنَتَيْنِ قَدْرَ ظِلِّ الْمِغْزَلِ) فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ! مَنْ يَقُولُ هَذَا؟! هَذِهِ جَارَتُنَا امْرَأَةُ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلاَنَ امْرَأَةُ صِدْقٍ، وَزَوْجُهَا رَجُلُ صِدْقٍ، حَمَلَتْ ثَلاَثَةَ أَبْطُنٍ فِي اثني عَشَرَ سَنَةً، تَحْمِلُ كُلَّ بَطْنٍ أَرْبَعَ سِنِينَ[1].

وذكره عن الْمُبَارَكُ بْنُ مُجَاهِدٍ قَالَ: مَشْهُورٌ عِنْدَنَا امْرَأَةُ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلاَنَ تَحْمِلُ وَتَضَعُ فِي أَرْبَعِ سِنِينَ، وَكَانَتْ تُسَمَّى حَامِلَةَ الْفِيلِ[2].

وروى أيضًا قَالَ: بَيْنَمَا مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ يَوْمًا جَالِسٌ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا يَحْيَى، ادْعُ

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/٤٤٣)، وقال الألباني: وهذا إسناده صحيح إلى مالك؛ رجاله كلهم ثقات. الإرواء (٧/١٨٩).

(٢) أخرجه الدار قطني في السنن (٢٨٣)، والبيهقي (٧/٤٤٣)، وقال الألباني: ورجال هذا الإسناد ثقات غير المبارك بن مجاهد؛ وقد ضعفوه سوى أبي حاتم فإنه قال: ما أرى بحديثه بأسًا. الإرواء (٧/١٨٩).

لِامْرَأَةٍ حُبْلَى مُنْذُ أَرْبَعِ سِنِينَ قَدْ أَصْبَحَتْ فِي كَرْبٍ شَدِيدٍ، فَغَضِبَ مَالِكٌ وَأَطْبَقَ الْمُصْحَفَ، قَالَ: مَا يَرَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ إِلاَّ أَنَّا أَنْبِيَاءُ، ثُمَّ قَرَأَ، ثُمَّ دَعَا ثُمَّ قَالَ: اللهمَّ، هَذِهِ الْمَرْأَةُ إِنْ كَانَ فِي بَطْنِهَا رِيحٌ فَأَخْرِجْهُ عَنْهَا السَّاعَةَ، وَإِنْ كَانَ فِي بَطْنِهَا جَارِيَةٌ فَأَبْدِلْهَا بِهَا غُلَامًا؛ فَإِنَّكَ تَمْحُو مَا تَشَاءُ وَتُثْبِتُ وَعِنْدَكَ أُمُّ الْكِتَابِ، ثُمَّ رَفَعَ مَالِكٌ يَدَهُ وَرَفَعَ النَّاسُ أَيْدِيَهُمْ، وَجَاءَ الرَّسُولُ إِلَى الرَّجُلِ فَقَالَ أَدْرِكِ امْرَأَتَكَ، فَذَهَبَ الرَّجُلُ فَمَا حَطَّ مَالِكٌ يَدَهُ حَتَّى طَلَعَ الرَّجُلُ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ عَلَى رَقَبَتِهِ غُلَامٌ جَعْدٌ قَطَطٌ ابْنُ أَرْبَعِ سِنِينَ قَدِ اسْتَوَتْ أَسْنَانُهُ مَا قُطِعَتْ سَرَارُهُ[(١)].

وقال النووي: أكثر مدة الحمل أربع سنين فلو أبانها بخلع، أو بالثلاث، أو بفسخ، أو لعان، ولم ينف الحمل فولدت لأربع سنين فأقل من وقت الفراق - لحق الولد بالزوج؛ هكذا أطلقوه.

وقال أبو منصور التميمي: ينبغي أن يُقال: لأربع سنين من وقت إمكان العلوق وقبيل الطلاق؛ وهذا قويم، وفي إطلاقهم تساهل، وسواء أقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت أم لم تقر؛ لأن النسب حق الولد فلا ينقطع بإقرارها، وقال ابن سريج: إذا أقرت بانقضائها ثم ولدت لم يلحقه، إلا أن تأتي به لدون ستة أشهر من الأقراء، كما إذا صارت الأمة فراشًا لسيدها بالوطء ثم استبرأها فأتت بولد بعد الإستبراء لستة أشهر فصاعدًا لا يلحقه. نص عليه.

فمن الأصحاب من جعل المسألتين على قولين وقطع الجمهور بتقرير النصين، وفرقوا بأن فراش النكاح أقوى وأسرع ثبوتًا؛ فإنه يثبت بمجرد الإمكان، أما إذا ولدت لأكثر من أربع سنين فالولد منفي عنه بلا لعان ولو طلقها رجعيًا ثم ولدت فالحكم على التفصيل المذكور، إلا أن السنين الأربع هل تحسب من وقت الطلاق أم من وقت انصرام العدة؟ قولان أظهرهما الأول؛ لأنها كالبائن في تحريم الوطء، فلا يؤثر كونها زوجة في معظم الأحكام.

فإن قلنا: من وقت الانصرام، فقد أطلق الشيخ أبو حامد، وابن الصباغ، وغيرهما حكاية وجهين: أحدهما: أنه يلحقه متى أتت به من غير تقدير؛ لأن الفراش على هذا القول إنما يزول بانقضاء العدة. والثاني: أنه إذا مضت العدة بالأقراء أو الأشهر ثم ولدت

(١) الدار قطني في السنن (٢٨٤).

لأكثر من أربع سنين من انقضائها لم يلحقه؛ لأنا تحققنا أنه لم يكن موجودًا في الأقراء والأشهر فتبين بانقضائها وتصير كما لو بانت بالطلاق ثم ولدت لأكثر من أربع سنين، وهذا الثاني هو الأصح عند الأكثرين وحكوه عن نص الشافعي رحمه الله.

ولك أن تقول: هذا وإن استمر في الأقراء لا يستمر في الأشهر، فإن التي لا تحمل لا تعتد بالأشهر، فإذا حبلت بان أن عدتها لم تنقض بالأشهر، وسيأتي نظير هذا إن شاء الله تعالى. ثم هذا الخلاف على ما ذكره الروياني وغيره فيما إذا أقرت بانقضاء العدة، فإن لم تقر فالولد الذي تأتي به يلحقه وإن طال الزمان؛ لأن العدة قد تمتد لطول الطهر، وحكى القفالُ فيما إذا لم تقر وجهًا ضعيفًا: أنه إذا مضت ثلاثة أشهر ثم ولدت لأكثر من أربع سنين لم يلحقه؛ لأن الغالب انقضاء العدة في ثلاثة أشهر، ومتى حكمنا بثبوت النسب كانت المرأة معتدة إلى الوضع، فيثبت للزوج الرجعة إن كانت رجعية ولها السكنى والنفقة[1].

وقال الشافعي في امرأة المفقود: فقال في القديم: تتربص أربع سنين أكثر مدة الحمل، ثم تعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرًا وتحل للأزواج[2].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري في أسنى المطالب: أَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ أَرْبَعُ سِنِينَ بِالِاسْتِقْرَاءِ؛ وَلِأَنَّ عُمَرَ ﷺ قَالَ فِي امْرَأَةِ الْمَفْقُودِ تَتَرَبَّصُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ بَعْدَ ذَلِكَ. قَالَ الرَّافِعِيُّ: وَسَبَبُ التَّقْدِيرِ بِالْأَرْبَعِ أَنَّهَا نِهَايَةُ مُدَّةِ الْحَمْلِ، فَإِنْ طَلَّقَهَا بَائِنًا، وَكَذَا رَجْعِيًّا أَوْ فَسَخَ نِكَاحَهَا وَلَوْ بِلِعَانٍ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ فَوَلَدَتْ لِأَرْبَعِ سِنِينَ فَأَقَلَّ مِنْ وَقْتِ إمْكَانِ الْعُلُوقِ قُبَيْلَ الطَّلَاقِ أَوْ الْفَسْخِ لَحِقَهُ، وَبَانَ أَنَّ الْعِدَّةَ لَمْ تَنْقَضِ إنْ لَمْ تَنْكِحْ الْمَرْأَةُ آخَرَ أَوْ نَكَحَتْ، وَلَمْ يُمْكِنْ كَوْنُ الْوَلَدِ مِنْ الثَّانِي لِقِيَامِ الْإِمْكَانِ سَوَاءٌ أَقَرَّتْ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا قَبْلَ وِلَادَتِهَا أَمْ لَا؛ لِأَنَّ النَّسَبَ حَقُّ الْوَلَدِ فَلَا يَنْقَطِعُ بِإِقْرَارِهَا، وَإِنْ أَتَتْهُ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ الْإِقْرَارِ، وَيُفَارِقُ مَا لَوْ اسْتَبْرَأَ أَمَتَهُ بَعْدَ وَطْئِهِ لَهَا فَأَتَتْ بِوَلَدٍ بَعْدَ الِاسْتِبْرَاءِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَأَكْثَرَ حَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ بِأَنَّ فِرَاشَ

---

(١) الروضة (٣/ ٢٤١)، وإعانة الطالبين البكري الدمياطي (٤/ ٥٠).

(٢) المجموع (١٨/ ١٥٩).

النِّكَاحِ أَقْوَى وَأَسْرَعُ ثُبُوتًا؛ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ فِيهِ بِمُجَرَّدِ الْإِمْكَانِ بِخِلَافِهِ فِي الْأَمَةِ لَا يَثْبُتُ إلَّا بِالْإِقْرَارِ بِالْوَطْءِ.

وَلَزِمَتْهُ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى لَهَا إلَى وَقْتِ الْوِلَادَةِ، وَإِنْ وَلَدَتْهُ لِأَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ سِنِينَ انْتَفَى عَنْهُ بِلَا لِعَانٍ لِعَدَمِ إمْكَانِ كَوْنِهِ مِنْهُ لَكِنْ إنْ ادَّعَتْ أَنَّهُ حَصَلَ تَجْدِيدُ فِرَاشٍ يُرْجِعُهُ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ وَطْءِ شُبْهَةٍ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْأَصْلُ، فَأَنْكَرَهُ أَوْ اعْتَرَفَ بِهِ وَأَنْكَرَ الْوِلَادَةَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ التَّجْدِيدِ وَالْوِلَادَةِ، فَإِنْ أَقَامَتْ بَيِّنَةً بِمَا ادَّعَتْهُ أَوْ نَكَلَ عَنْ الْيَمِينِ فَحَلَفَتْ ثَبَتَ النَّسَبُ لِقِيَامِ الْحُجَّةِ بِمَا يَقْتَضِيهِ، وَلَهُ نَفْيُهُ بِاللِّعَانِ، وَإِنْ نَكَلَتْ عَنْ الْيَمِينِ الْمَرْدُودَةِ حَلَفَ الْوَلَدُ إذَابَلَغَ كَنَظَائِرِهِ وَأَمَّا عِدَّتُهَا فَتَنْقَضِي بِهِ أَيْ بِوِلَادَتِهِ وَإِنْ حَلَفَ الزَّوْجُ عَلَى النَّفْيِ وَلَمْ يَثْبُتْ مَا ادَّعَتْ؛ لِأَنَّهَا تَزْعُمُ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ، فَكَانَ كَمَا لَوْ نَفَى حَمْلَهَا بِاللِّعَانِ فَإِنَّهُ وَإِنْ انْتَفَى الْوَلَدُ عَنْهُ تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِوِلَادَتِهِ لِزَعْمِهَا أَنَّهُ مِنْهُ، وَيُفَارِقُ مَا لَوْ ادَّعَتْ وَطْءَ شُبْهَةٍ مِنْهُ قَبْلَ النِّكَاحِ بِأَنَّ عِدَّةَ النِّكَاحِ أَقْوَى مِنْ عِدَّةِ غَيْرِهِ، وَالْأَقْوَى لَا يَسْتَتْبِعُهُ الْأَضْعَفُ؛ بِخِلَافِ الْعَكْسِ، أَمَّا إذَا صَدَّقَهَا الزَّوْجُ عَلَى دَعْوَاهَا فَيَلْزَمُهُ مُقْتَضَى تَصْدِيقِهِ مِنْ مَهْرٍ وَنَفَقَةٍ وَسُكْنَى وَلُحُوقِ الْوَلَدِ بِهِ ثُمَّ دَعْوَى التَّجْدِيدِ لِلْفِرَاشِ عَلَى وَارِثِهِ أَيْ الزَّوْجِ كَالدَّعْوَى عَلَيْهِ لَكِنْ يَحْلِفُ يَمِينَ نَفْيِ الْعِلْمِ وَلَا يَنْفِيهِ بِاللِّعَانِ إذَا ثَبَتَ نَسَبُهُ؛ لِأَنَّ النَّفْيَ بِاللِّعَانِ مُخْتَصٌّ بِالزَّوْجِ وَإِنْ أَقَرَّ الْوَارِثُ بِمَا ادَّعَتْهُ فَإِنْ كَانَ حَائِزًا لِلْإِرْثِ، وَالْوَلَدُ لَا يَحْجُبُهُ ثَبَتَ النَّسَبُ وَالْإِرْثُ إنْ لَمْ يَكُنْ حَائِزًا كَأَحَدِ الْبَنِينَ لَمْ يَثْبُتْ النَّسَبُ حَتَّى تُنْفِقَ الْوَرَثَةُ عَلَيْهِ وَيَثْبُتَ لَهَا فِي دَعْوَى التَّجْدِيدِ بِرَجْعَةٍ أَوْ نِكَاحِ الْمَهْرُ وَالنَّفَقَةُ مِنْ حِصَّةِ الْمُقِرِّ بِحِصَّتِهِ لَا إرْثُهَا ظَاهِرًا بِحِصَّتِهِ، وَأَمَّا إرْثُ الْوَلَدِ وَعَدَمُهُ فَتَقَدَّمَ فِي الْإِقْرَارِ[1].

وفي الفتاوى الهندية: (لا تحديد في أكثر مدة الحمل).

قوله: وأكثر مدة الحمل أربع سنين؛ لأنها أكثر ما وجد. هذا تعليل هذا التحديد،

(١) أسنى المطالب (كتاب العدد والاستبراء) (١٧/ ٤١٠)، وانظر كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي (١/ ٧٧)، وانظر حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري - المؤلف: العلامة الشيخ سليمان الجمل.

وأصحاب هذا القول، وكذلك مَنْ يحدد بأقل وبأكثر من ذلك هم لا يقولون: إن المتجاوز لما حددناه مقطوع في نفس الأمر أنه ليس لاحقًا له، يقولون: من الممكن أن يكون له، لكن نحن محتاجون أن نحد حدًا لئلا يضطرب علينا فنرتكب مفسدة ترك النادر مخافة الوقوع في أعداد كثيرة. هذا معنى ما يقولون، أو يقولوه لكنه هو لازم لهم وإن لم يلفظوا به.

والمسألة مسألة خلاف: منهم من يحدد بأربع، ومنهم من يحدد بسنتين، ومنهم من لا يحدد بحد بل يعتبر الأصل ولاسيما إذا لم يرد عليه ما ينفيه. وقد ذكر ابن القيم طرفًا في المسألة في كتابه (تحفة الودود)، وإلا فموجود مواليد تجاوزا أربع سنين علم وتحقق نسبتهم إلى من نسبوا إليه وذلك بتحقق الحمل ثم يتأخر، ووجد مولود أخذ أربعة عشر سنة. . . وُجِدَ تامة أسنانه[1].

وثمرة هذا الخلاف تظهر فيما يأتي: المُطلّقة طلاقًا بائنًا والمُتوفّى عنها زوجها إذا جاءت كل منهما بولد لسنتين فأقل ثبت نسبه اتفاقًا[2]؛ لأن الوضع تم ضمن أقصى مدة الحمل عند الجميع، أما إذا جاءت بولد لأكثر من ذلك إلى أربع سنين فالجمهور على أنه يثبت نسبه وانقضت عدتها بناءً على أن الوضع ضمن أقصى مدة الحمل عندهم، ولا يثبت عند الحنفية أنها وضعت بعد أقصى مدة الحمل.

وفي المطلقة الرجعية ذكر الحنفية أنه يثبت نسب ولدها وإن جاءت به لأكثر من سنتين، ما لم تقر بانقضاء العدة لاحتمال الوطء والعلوق في العدة لجواز أن تكون ممتدة الطهر[3].

قال الشنقيطي:

قال المصنف: أو دون أربع سنين منذ أبانها. هنا تحتاج إلى معرفة أقل مدة الحمل وأكثر مدة الحمل، فقد يطلق الزوج المرأة، ثم بعد شهر أو شهرين يتبين أنها حامل، وقد يتبين أنها

(١) الفتاوى الهندية (١١/ ١٣٣).

(٢) إلا عند الظاهرية وابن عبد الحكم كما سيأتي، فالمقصود بالاتفاق هنا اتفاق أصحاب المذاهب الأربعة إلا ما شذ منهم.

(٣) الموسوعة الفقهية (٢/ ٦٣٠٢).

حامل بعد سنة، وقد يتبين بعد سنتين، وقد يتبين بعد ثلاث سنوات، وقد تضع بعد ثلاث سنوات، فهنا مشكلة، إذا طلق الرجل المرأة وبانت منه وانفصلت عنه، ثم تبين حملها في المدد المعروفة فلا إشكال؛ لأنه إذا طلقها وبان أنها حامل بقيت على حالها حتى تضع، والولد ولده، لكن الإشكال إذا لم يقع هذا الحمل، ولم تلد على المعتاد، بل تأخرت في وضعها إلى أربع سنوات، فهل هناك مدة تبين آخر الحمل؟

اختلف العلماء - رحمهم الله-: بعضهم يقول: لا أقبل فوق تسعة أشهر؛ وهذا قول ابن عبد الحكم من فقهاء المالكية، وما بعد التسعة الأشهر لو طلقها وأبانها ثم ظهر فيها حمل فهو لغيره وليس له، وهذا إذا لم تكن تزوجت؛ لأنه إذا تزوجت ينسب للثاني ولا إشكال. نحن نتكلم في امرأة طلقت وبقيت خالية من الأزواج حتى وضعت ما في بطنها، فهل ينسب إلى الزوج الذي طلقها أو ينسب إليها، ويكون هناك شبهة أنها زنت أو استكرهت على الزنا؟ هنا الإشكال، فما هي أقصى مدة يمكن أن ينسب فيها الولد للفراش؟ من أهل العلم من قال: تسعة أشهر - كما ذكرنا- وهو من أضعف الأقوال، ومن أهل العلم من قال: أربع سنوات، وهو مذهب الشافعية والحنابلة في المشهور، وبعض أصحاب الإمام مالك يقولون بهذا القول؛ قالوا: إن أقصى ما وجدناه من الحمل أربع سنوات، فإذا وضعت الولد لأربع سنين؛ يعني: لم يتجاوز أربع سنوات منذ طلاقه وفراقه لها نسب الولد إليه، وقال الحنفية: خمس سنين؛ وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمة الله على الجميع-، والحقيقة أن الأربع سنوات هي التي حكيت كأقصى حد وجد، وذكر بعض العلماء أن أمه بقيت في حملها أربع سنين، والله ﷻ على كل شيء قدير، هذا أمر الله فيه حكمة، وقد تضعف المرأة ويكمل الجنين، وحدث في عهد عمر بن الخطاب ﷺ أن امرأة صالحة معروفة بالخير والصلاح غاب عنها زوجها، ثم قتل واستشهد، فحزنت عليه حزنًا عظيمًا، ثم تزوجت برجل من بعده، وبعد زواجها بأقل من ستة أشهر بان الحمل فيها، وهم عمر ﷺأن يرجمها لأنها محصنة، والحمل عند عمر ﷺ دليل إثبات الزنا، كما في خطبته المشهورة في الصحيح، فكان يرى أن الحمل يدل على الزنا، وأن المرأة إذا كانت لا

زوج لها وحملت يقام عليها الحد، فالشاهد أنه همَّ يرجمها، ولكن كان ﷺ يشاور الصحابة وكانت له طريقته أنه يستشير المهاجرين ثم الأنصار، ثم بعد ذلك يجمع الناس، فلما همَّ أن يرجمها سأل عنها فوجد أنها امرأة صالحة، وأنها يبعد أن يكون منها الزنا لما عرف من استقامتها وصلاحها، فتورع ﷺ، وكان محدثًا ملهمًا كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «إن يكن في أمتي محدثون فعمر»، فامتنع عن رجمها وأحب أن يشاور الناس، فاستشار المهاجرين فلم يجد شيئًا، ثم استشار الأنصار فلم يجد شيئًا، ثم جمع الناس كلهم فلم يجد شيئًا، فجمع النساء فاستشارهن، فقامت امرأة كبيرة في السن معروفة بالعقل وقالت: يا أمير المؤمنين، أنا أقص عليك خبرها، إن هذه المرأة حملت من زوجها الأول، ولما جاءها الحزن ركن الجنين، يعني: ضعف أن يخرج لأمده، ثم لما تزوجها الثاني انكشف بماء الثاني فولدت الجنين قبل زمانه، فحمد الله أنه لم يكن رجمها، وأسقط عنها الحد، وألحق الولد بالزوج الأول، فقد يقع في بعض الأحيان تأخر في الحمل سواء لأمور طبية، أو لمشيئة الله ﷻ، وهو على كل شيء قدير، ومن حكمة الله أنه يخلف العادات، ودائمًا ينتبه طالب العلم بل كل مسلم إلى أن إخلاف العادات من أكبر الأدلة على وحدانية الله ﷻ؛ لأن أهل الطبيعة يستدلون بأن الطبيعة هي التي أوجدت نفسها، فلما تختلف العادات يدل ذلك على أن هناك ربًا يدير هذا الكون ويصرفه سبحانه وتعالى، وهذا من أقوى الحجج في دمغ قولهم؛ لأن الطبيعة لا تضطرب، وهي التي ينسبون إليها الأشياء، فالشاهد أن الحمل قد يخرج عن الشيء المعتاد وقد يطول أمده، فبين ذلك - رحمه الله- حين قال: (أو دون أربع سنين منذ أبانها)، فاعتبر الحد أربع سنوات، وهذا قول من ذكرنا من السلف - رحمهم الله- أنه أربع سنين كحد أقصى، فما بين تطليقه لها وإبانتها من عصمته وبين وضعها لا يجاوز هذه المدة الأربع السنين[1].

ومن خلال ما مر يظهر الآتي:

ليس في المسألة نص من قرآن ولا سنة صحيحة وإنما هي مسألة اجتهادية بين العلماء.

---

(١) شرح زاد المستقنع للشنقيطي.

ولأجل ذلك اختلفوا فيها إلى ما يلي:

١- إن أكثر مدة للحمل تسعة أشهر؛ وهو قول الظاهرية ونسب إلى علي بن عبد الحكم.

٢- سنة.

٣- سنتان؛ وهو قول الأحناف، والثوري، وسائر أصحاب أبي حنيفة.

٤- ثلاث سنوات؛ وهو مروي عن الليث بن سعد.

٥- أربع سنوات؛ وهو قول كثير من قدماء أهل الحجاز، والشافعية، والمالكية في قول، والحنابلة في المشهور عنهم.

٦- خمس سنوات؛ وهو المشهور في مذهب مالك.

٧- ست وسبع سنوات؛ وهو المروي عن الزهري.

٨- عشر سنوات؛ وهو رواية عن مالك.

٩- لا حدَّ لأكثره وإنما يرجع فيه إلى العرف والعادة عند النساء.

١٠- أخذ القانون بأن دعوى الحمل لا تقبل بعد أكثر من سنة.

ومن خلال استعراض المسألة نـجد أن العلماء افترقوا إجمالًا إلى فريقين:

أحدهما: يرى أن مدة الحمل لا تزيد عن تسعة أشهر طرف عين.

والثاني: يرى أنها تزيد على هذه المدة على اختلاف أنظارهم في ذلك، فعلى القول بأنها لا تزيد عن تسعة أشهر لا يوجد إشكال عند هذا المعترض فعلى أي أساس اختار القول الآخر؟ أما على القول الثاني فلماذا قال العلماء هذا الكلام؟

أما الأحناف فاعتمدوا على أثر عائشة - رضي الله عنها- ولكنه ضعيف فظهر بضعفه أمران: الأول: ضعف مذهب الحنفية.

الثاني: بطلان نسبة هذا القول لعائشة - رضي الله عنها-.

١- اعتماد باقي العلماء على حوادث وقعت على أرض الواقع فأخبر كل بما رآه وشاهده، والواقع لا ينكره إلا من جهله ومن جهل ليس بحجة على من علم.

٢- إنَّ نظر العلماء في هذا الأمر ليس من باب الترفه ولا الافتراض، وإنما هو لحفظ

الحقوق والنظر في معضلات الواقع لأجل حلها بما يناسب.

٣- ومن ذلك إثبات النسب.

٤- انتهاء العدة لأن هناك أمورًا تتعلق بها مثل زواجها بغيره، وزواجه بإحدى محارمها، أو زواجه بخامسة.

٦- ونفقة المعتدة عليها وعلى الجنين إن كانت رجعية، وعلى الجنين إن كانت مبتوتة.

٧- استبراء الرحم حتى لا يسقي ماءه زرع غيره.

٨- الحفاظ على الأعراض والأرواح؛ لأن المرأة لو اتهمت بالزنا لرجمت فكان في ذلك اعتداء على الروح والعرض.

٩- واضح أن كل واحد من هؤلاء العلماء قال بأكثر مدة رآها فمن يحدد بأربع، وكذلك من يحدد بأقل وبأكثر من ذلك، هم لا يقولون: إن المتجاوز لما حددناه مقطوع في نفس الأمر أنه ليس لاحقًا له، يقولون: من الممكن أن يكون له، لكن نحن محتاجون أن نحدَّ حدًا لئلا يضطرب علينا، فنرتكب مفسدة ترك النادر مخافة الوقوع في أعداد كثيرة. هذا معنى ما يقولونه، أو يقولوه، لكنه هو لازم لهم وإن لم يلفظوا به[1].

١٠- الأصل السلامة ونزاهة الساحة.

١١- أرجح ما قيل في هذه المسألة أنه لا حد في الشرع لأكثر الحمل وما كان مرتبطًا بقدرة الله - تعالى- لا يعد مستحيلًا.

١٢- لعل من حكمة الله - تعالى- أن تخرق العادات في بعض الأحيان إظهارًا لقدرة الله ولضعف وجهل الإنسان مهما بلغ من العلم بزعمه.

١٣- ومن ذلك ما جري لمريم العذراء، ولعيسى عليه السلام، ولآدم عليه السلام، ولحواء، وعلى كل حال فالله على كل شيء قدير.

وبعد هذا الذي سبق تعلم أنه لا يوجد في كتاب الله ولا في السنة الصحيحة ما يدل

---

(١) الفتاوى الهندية (١١/ ١٣٣).

على أطول مدة الحمل تحديدًا.

ويظهر كذلك الاعتذار عن علمائنا الذين قالوا بهذه المدد الطويلة التي يراها كثير من الأطباء مستحيلة، ولكننا نقول: هي شاذة نادرة على خلاف الأصل الغالب؛ لأن الأمر متعلق بقدرة الله وما تعلق بقدرة الله لا يعد مستحيلًا.

الوجه الثالث: أقوال الأطباء.

١- يرى الدكتور أحمد ترعاني أخصائي النسائية والتوليد أن الحمل قد يصل إلى عشرة شهور، ولا يزيد على ذلك؛ لأن المشيمة التي تغذي الجنين تصاب بالشيخوخة بعد الشهر التاسع، وتقل كمية الأكسجين والغذاء المارين من المشيمة إلى الجنين فيموت الجنين كما قال الطبيب أحمد ترعاني: أنه يجب التأكد أنه ليس هناك خطأ في مدة الحمل؛ لأن المرأة قد تتأخر عنها الدورة الشهرية بسبب الرضاع أو غيره، ثم تحمل مباشرة دون حدوث طمث، وعند ذلك تطول مدة انقطاع الدورة الشهرية، فيجب اعتبار مدة الطمث قبل الحمل[1].

٢- ويرى الطبيب مأمون شقفة أن الولادات التي تحصل بين الأسبوعين (٣٩: ٤١) تتمتع بأفضل نسبة سلامة للأجنة، فإذا تأخرت عن الأسبوع (٤٢) نقصت وأصبح الجنين في خطر حقيقي، وكذلك إذا حصلت مبكرة عن وقتها نقصت نسبة السلامة، فهي قبل الأسبوع (٣٧) أقل منها في تمام الحمل، وفي الأسبوع (٣٥) أقل بوضوح، والوليد الذي يولد قبل ذلك يحتاج إلى عناية خاصة للمحافظة على حياته[2].

٣- وقد تبين في بعض الإحصائيات أن نسبة الحمل المتأخر حتى (٤٢ أسبوع) ٤: ١٤٪ أي بمعدل ١٠٪، ونسبة الحمل الذي يبلغ (٤٣أسبوع) ٢: ٧٪[3].

٤- وتذكر الإحصائيات أن وفاة المواليد تزداد وتتضاعف بازدياد مدة الحمل عن

---

(١) أحكام المرأة الحامل للخطيب (ص١٠٦) نقلًا عن كتاب أحكام المرأة الحامل لعبد الرشيد قاسم.

(٢) القرار المكين لمأمون شقفة (ص٧٣) نقلًا عن المصدر السابق.

(٣) عن كتاب أحكام المرأة الحامل لعبد الرشيد قاسم (ص٧٣٠).

(الأسبوع ٤٢) بسبب تلف المشيمة[١].

٥- ذكر الطبيب أحمد كنعان سبب استبعاد بقاء الجنين لفترة طويلة في الرحم على المدة المعتادة فقال: إن الجنين يعتمد في غذائه على المشيمة ولم تعد قادرة على إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، فإن لم تحصل الولادة عانى الجنين من المجاعة، فإن طالت المدة ولم تحصل الولادة قضى نحبه داخل الرحم[٢].

وأكد هذا القول بأنه من النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم (٤٥ أسبوعًا) ولاستيعاب النادر والشاذ فإن هذه المدة تمتد أسبوعين آخرين لتصبح (٣٣٠ يومًا) ولم يعرف أن المشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة، وأهل القانون توسعوا في الاحتياط مستندين إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي فجعلوا أقصى مدة للحمل سنة واحدة[٣].

٦- وقد علل الطبيب عبد الله باسلامة ومحمد البار توهم بعض النساء أن حملهن قد امتد سنتين، وأن ذلك يرجع إلى ما يسمى بالحمل الكاذب؛ وحاصله:

أن هذه حالة تصيب النساء اللاتي يبحثن عن الإنجاب دون أن ينجبن، فتنتفخ البطن بالغازات وتتوقف العادة الشهرية، وتعتقد المرأة اعتقادًا جازمًا بأنها حامل رغم تأكيد جميع الفحوصات المخبرية والطبية بأنها غير حامل، وقد يحدث لإحدى هؤلاء الواهمات بالحمل الكاذب الذي تتصور أنه بقي في بطنها سنينًا، وقد يحدث أنها تحمل فعلًا فتضع طفلًا طبيعيًا في فترة حمله، ولكنها نتيجة وهمها وإيهامها من حولها أنها حملت لمدة ثلاث أو أربع سنين[٤].

---

(١) الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية لنبيه النجار (ص٤٣٧).

(٢) الموسوعة الفقهية الطبية (ص٣٧٦)، وانظر أحكام المرأة الحامل (ص١١٨) لعبد الرشيد قاسم.

(٣) المصدر السابق، وانظر الحيض والنفاس والحمل لعمر الأشقر (ص٩٥، ٩٦) نقلًا عن أحكام المرأة الحامل (ص١١٩).

(٤) رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية لباسلامة (ص٥٧)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار (ص٤٥٣، ٤٥٤)، الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية (ص٦٧٢) نقلً عن أحكام المرأة الحامل لعبد

فهذه بعض آراء الأطباء وإحصائياتهم والنتيجة التي توصلوا إليها من الاستحالة عند البعض والاستبعاد عند البعض، لكن انظر ما يلي:

١- ذكرت صحيفة المحقق الطبي الأمريكية في (ديسمبر ١٨٨٤م) امرأة دام حملها (١٥ شهرًا و٢١ يومًا)، وورد في مجلة (تاريخ الأكاديمية) الفرنسية ذكر حملًا دام (٣٦ شهرًا)[1].

٢- قال عبد الرشيد قاسم: سألت الشيخ/ عبد المجيد الزنداني واضع أسس علم الإعجاز العلمي في القرآن والسنة في (٤ / ٤ / ١٤٢٢هـ الموافق ٢٦ / ٦/ ٢٠٠١م) بمكة عما جاء في كتب الفقهاء من امتداد فترة الحمل لسنين، فأخبرني أنه سأل طبيبًا عالميًا مختصًا في علم الأجنة بكندا، وذكر الطبيب أن هذا التأخر يرجع إلى مدى استعداد جهاز المناعة للطفل، ولم يرفض مبدأ تأخر الحمل[2].

٣- ومما يدل على إمكان هذا أن يوجد الشواذ في الخلق مقطوع به، فقد ثبت ولادة سبعة توائم في بطن واحد بخلاف المعهود، ووجود أطفال ولدوا برأسين وغير ذلك مما هو نادر وواقع، ولا يمنع أن توجد مشيمة على جهة الشذوذ لها قدرة على إمداد الطفل لفترة طويلة على غير المعهود كما هو حال المعمرين في هذا الزمان والذين تجاوز أعمار البعض قرنًا ونصفًا من الزمان.

٤- قال عبد الرشيد قاسم: وحدثني الشيخ الدكتور/ بكر أبو زيد عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية أنه ثبت لديه حين كان قاضيًا بالمدينة حمل دام أربع سنين.

وأن الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله- ثبت لديه حمل دام سبع سنين حين كان

الرشيد قاسم (ص ١١٩).

(١) الموسوعة الفقهية الطبية لأحمد كنعان (ص٣٧٦)، وعزاه لموسوعة المعلومات العامة للأرقام القياسية لعينيس (ص١٨)، وقد اعترض بعض الأطباء على هذه المعلومة بأنها ليست في مصدر طبي معتمد، إضافة أن الخبر الأول مضى عليه أكثر من قرن ولم تكن عندهم الوسائل والمختبرات الدقيقة التي تؤكد صحة الخبر. نقلًا عن كتاب (أحكام المرأة الحامل) لعبد الرشيد قاسم (ص١٢١).

(٢) أحكام المرأة الحامل لعبد الرشيد قاسم (ص١٢١).

يشغل منصب القضاء.

وحين أورد ذلك على الأطباء في مناقشات مجمع الفقه الإسلامي حاروا في الجواب[١].

٥- فإذا أضفنا هذه الأخبار إلى ما ورد في كتب الفقه والتاريخ من وجود نساء حملن لمدة طويلة أفادت هذه الأخبار وجود هذا النوع من الحمل، وإن كان شاذًا أو نادرًا[٢].

٦- ينبغي أن يلاحظ أن المرأة إذا ادعت وجود حمل بها تجاوز المدة المعهودة يلزم أن نثبت ذلك بالبينة أو القرائن القوية الموجبة لتصديق قولها كأن تشهد النساء بوجود هذا الحمل ووجود علاماته الواضحة التي لا تلتبس مع الحمل الكاذب كحركة الجنين، أو ثبوت ذلك عن طريق تحليل البول أو الدم، أو الموجات الصوتية (السونار) أو غير ذلك مما يقطع وجود الحمل أو عدمه؛ لأن الأصل عدم امتداد الحمل عن المدة المعهودة، ولقطع باب الادعاء، ولكون هذا الحمل يبنى عليه أحكام كثيرة وبفضل الله يمكن في هذا الزمان الاعتماد على الأجهزة الطبية الحديثة التي تحدد عمر الجنين بدقة، إضافة إلى البصمة الوراثية والتي تحدد الأبوين بنسبة (٩٩، ٩٩٪)، والله أعلم[٣].

* * *

(١) كتاب المرأة الحامل لعبد الرشيد قاسم.

(٢) المصدر السابق.

(٣) نقلًا عن كتاب (أحكام المرأة الحامل) لعبد الرشيد قاسم (ص١٢٣) بتصرف.

٥ـ شبهة: فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون

نص الشبهة:

آيات تتحدث أن الناس يوم القيامة يتكلمون ويتساءلون ولا يكتمون، وآيات أخرى تتحدث أن الناس يوم القيامة لايتكلمون ولايتساءلون ويكتمون؟!

١-ففي قوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنعام: ٢٢-٢٣).

مع أنه ورد في (سورة النساء: ٤٢): ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾، ففي الآية الأولى نرى أنهم كتموا وتكلموا وأنكروا الشرك وفى الثانية أنهم لا يكتمون ففي آية كتم، وفي آية لم يكتمون.

٢-تعارض بين قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ (الرحمن: ٣٩)، و﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠١)، ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ (المعارج: ١٠)، التعارض بين ذلك وبين قوله: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ (الصافات: ٢٤)، وقوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ (الصافات: ٥٠).

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: جمع الآيات التي يُظن تعارضها في هذه المسألة، والرد على دعوى التعارض.

الوجه الثاني: الآيات متعلقة بما قبلها وما بعدها.

الوجه الثالث: ﴿لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فلا افتخار بالأنساب والأحساب كما كان في الدنيا، ولا يسأل الله أحدًا عن حسبه ولا عن نسبه ولا عن قرابته.

الوجه الرابع: هذا ليس بتساؤل ولكن طلب بعضهم من بعض العفو.

الوجه الخامس: الإنسان في حياته الدنيوية (القصيرة) تمر عليه فترات لا يتكلم فيها ولا يتساءل، وفترات يتكلم ويتساءل، وفترات يكتم، وفترات لا يكتم، فما بالنا بأيام الآخرة (الطويلة).

الوجه السادس: إذا وصل الإنسان لدرجة معينة من الخوف ربما لا يستطع أن يتكلم من هول ما يراه.

الوجه السابع: المشركون لما رأوا ما يتجاوز الله عن أهل التوحيد كتموا شركهم فلا يتكلمون، ثم يختم الله على أفواههم فتتكلم جوارحهم.

الوجه الثامن: مواقف القيامة ومشاهد القيامة متعددة.

الوجه التاسع: أول ما يجتمع الخلائق بعد البعث فهم لا ينطقون في ذلك الموطن ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ثم يؤذن لهم في الكلام فيكلم بعضهم بعضًا بعد الحساب.

الوجه العاشر: **الرد على شبهات متعلقة ببعض الآيات:**

وإليك التفصيل

الوجه الأول: جمع الآيات التي يُظن تعارضها في هذه المسألة، والرد على دعوى التعارض.

١- آيات تدل على أنهم يتكلمون ويتساءلون (يوم القيامة):

﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ النساء: ٤٢). ﴿ قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام: ٢٣). ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ (الأعراف: ٤٤). ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم ﴾ (الأعراف: ٤٨). ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ﴾ (الأعراف: ٥٠). ﴿ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رَبَّنَآ أَخِّرْنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ (إبراهيم: ٤٤). ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴾ (المؤمنون: ١٠٦). ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ (السجدة: ١٢). ﴿ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ (يس: ٥٢). ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ (الصافات: ٥٠). ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ (الزمر: ٣١). ﴿ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ﴾ (الزخرف: ٧٧). ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ ﴾ (ق: ٢٨). . .

٢- آيات تدل على أنهم لا يتكلمون ولا يتساءلون (يوم القيامة):

﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ (الإسراء: ٩٧). ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ (طه: ١٠٨). ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠١). ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ (المؤمنون: ١٠٨). ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (الرحمن: ٣٩). ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ (المعارج: ١٠). ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ (المرسلات: ٣٥-٣٦).

أوجه الرد على الشبهات المتعلقة بتلك الآيات:

أولا: إثبات أن هذه الشبهة ذكرت في عهد الصحابة وردَّ عليها عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ورد عليها علماء المسلمين مِنْ بعده.

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه قال سعيد: جاءه رجل، فقال: يا ابن عباس، إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ؛ فقد وقع ذلك في صدري! فقال ابن عباس: أتكذيبٌ؟! فقال الرجل: ما هو بتكذيب، ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في نفسك. قال له الرجل: أسمع الله تعالى يقول: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فقد كتموا في هذه الآية؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه: هات ما وقع في نفسك من هذا؟ فقال السائل: إذا أنت أنبأتني بهذا فحسبي. قال ابن عباس رضي الله عنه: قوله تعالى: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ فهذه في النفخة الأولى، ينفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله، فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، ثم إذا كان في النفخة الأخرى قاموا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون. وأما قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإن الله تبارك وتعالى يغفر يوم القيامة لأهل الإخلاص ذنوبهم ولا يتعاظم عليه ذنب أن يغفره، ولا يغفر الشرك، فلما رأى المشركون ذلك قالوا: إن ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك، فتعالوا نقول: إنا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين. فقال الله تعالى: أما إذ كتمتم الشرك

فأختموا على أفواههم، فيختم على أفواههم فتنطق أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون، فعند ذلك عرف المشركون أن الله لا يُكتم حديثًا، فذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾.

ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما للرجل: احفظ عني ما حدثتك، واعلم أن ما اختلف عليك من القرآن أشباه ما حدثتك؛ فإن الله تعالى لم ينزل شيئًا إلا قد أصاب به الذي أراد، ولكن الناس لا يعلمون، فلا يختلفن عليك القرآن؛ فإن كلًّا من عند الله تبارك وتعالى[1].

وفي لفظ: فقال له ابن عباس: هل بقي في قلبك شيء إنه ليس من القرآن شيء إلا نزل فيه شيء ولكن لا تعلمون وجهه؟

ثانيًا: الكافر لا يسأل حميمه سؤال رحمة، ولكن المؤمنين يتعارفون فيتساءلون.

١- قوله تعالى: ﴿ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ (المؤمنون: ١٠١)، ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الرحمن: ٣٩)، ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾ ﴾ (المعارج: ١٠) ورد التعارض بين ذلك وبين قوله: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ (الصافات: ٥٠)، ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ (الصافات: ٢٤).

أولا: التساؤل أنواع:

* فمنه ماهو تساؤل من أجل التعارف: فيسأل الرجل الآخر ليعرف اسمه وعشيرته وبلده: قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقال: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن

---

(١) رواه الطبري ٨/ ٣٧٣، ومجاهد في تفسيره (١٨٨٥)، وابن منده في التوحيد (٢٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٧٢١٥)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢٠٧)، البعث والنشور للبيهقي (٧٤)، والأسماء والصفات للبيهقي (٨٠٩)، والمستدرك (٣١٩٨)، والطبراني في الكبير (١٠٥٩٤)، والبخاري معلقًا (٤٥٣٧، ٣٠١) باب تفسير سورة (حم السجدة، فصلت) وإسناده جيد، والسائل هو نافع بن الأزرق، وكان يأتي ابن عباس ليلقى عليه متشابه القرآن.

﴿لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ (يونس: ٤٥).

* ومنه تساؤل لأجل دفع مضرة أو جلب منفعة مثل قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١). قال إبراهيم، ومجاهد، والحسن: ﴿ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ أي: كما يقال: أسألك بالله وبالرَّحِم[1]. فربما تحقق دفع الضر وجلب النفع وذلك بقدر تراحم الناس وتوادهم بين بعضهم بعضًا، وبقدر قدرتهم على ذلك.

* ومنه سؤال تعاطف؛ فتسأل عن حال أخيك المريض.

فهذا النوع السابق من التساؤلات منفي في الآخرة؛ فلذلك قال تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾، ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾﴾.

قال الآلوسي: وقد يقال: إن التساؤل المنفي هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة، والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك، وقد بينه سبحانه بقوله عز من قائل: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ (الصافات: ٢٨)[2].

ثالثًا: كما أن التساؤل في الدنيا يتنوع ويختلف فكذلك التساؤل يوم القيامة هو من نوع آخر يختلف عما كان في الدنيا:

قال القرطبي: قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾﴾، وقوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فمعناه لا يسأله سؤال رحمة وشفقة، والله أعلم. وقيل: القيامة مواطن. وقيل: أي: في قوله: ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ (يونس: ٤٥) معنى: ﴿يَتَعَارَفُونَ﴾ يتساءلون أي: يتساءلون كم لبثتم؟ كما قال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ (الصافات: ٢٧) وهذا حسن، وقال الضحاك: ذلك تعارف تعاطف المؤمنين،

---

(١) انظر تفسير الطبري وابن كثير (الآية).

(٢) روح المعاني ١٨/ ٦٥، قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

والكافرون لا تعاطف عليهم كما قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ والأول أظهر[١].

رابعًا: أنهم يتساءلون عن أسباب ورطتهم، لا تساؤل نجدة من خزيهم:

قال ابن عاشور: إن تساؤلهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم من بعض النجدة والنصرة، وأن تساؤلهم هنا تساؤل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين[٢].

قلت: وذلك واضح في القرآن كالآتي:

١- فالإنسان الذي يعذب قد يتساءل ويتناقش مع من يعذب معه سؤالًا للاستهزاء به كما في قوله: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ﴾ (إبراهيم: ٢٢).

٢- أو يتساءل أسئلة مفادها أنه يتعجب من حاله كيف يعذب؟ وكيف لم ينجو من هذا العذاب؟ وكيف نجا مَنْ كان يستهزئ بهم في الدنيا كما في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ (ص: ٦٢-٦٤).

٣- ويتعجب كيف أن عمره مر كلمح البصر كما في قوله: ﴿ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾﴾ (طه١٠٣: ١٠٤) حتى ولو تساءلوا من أجل دفع مضرة أو جلب منفعة فإن هذا لا ينفعهم: كما في قوله: ﴿فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيْنَٰكُمْ ۖ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ (إبراهيم: ٢١)، فكأنهم يبحثون ويتساءلون عن أسباب ورطتهم.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٣١٢ (يونس: ٤٥).

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ١٠٤ (الصافات: ٢٧).

قال القرطبي: قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يعني: الرؤساء والأتباع ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ يتخاصمون، ويُقال: (لا يتساءلون) فسقطت (لا). قال النحاس: وإنما غلط الجاهل باللغة فتوهم أن هذا من قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠١) إنما هو (لا يتساءلون) بالأرحام؛ فيقول أحدهم: اسألك بالرحم الذي بيني وبينك لما نفعتني، أو أسقطت لي حقًا لك عليَّ، أو وهبت لي حسنة، وهذا بين لأن قبله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ أي: ليس ينتفعون بالأنساب التي بينهم كما جاء في الحديث: "إن الرجل ليُسر بأن يصح له على أبيه أو على ابنه حق فيأخذه منه؛ لأنها الحسنات والسيئات "، وفي حديث آخر: "رحم الله امرءًا كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض فأتاه فاستحله قبل أن يطالبه به فيأخذ من حسناته، فإن لم تكن له حسنات زيد عليه من سيئات المطالب". و﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ ها هنا إنما هو أن يسأل بعضهم بعضًا ويوبخه في أنه أضله أو فتح له بابًا من المعصية يبين ذلك أن بعده ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ قال مجاهد: هو قول الكفار للشياطين. قتادة: هو قول الإنس للجن. وقيل: هو من قول الأتباع للمتبوعين. . . "[1].

خامسًا: تساؤل أهل الجنة تساؤل استئناس، لا تساؤل تغيير حال لحال.

أما أهل الجنة فإن تساؤلهم للاستئناس، ولمتعة اللقاء بين بعضهم بعضًا، وللتحديث بين بعضهم بعضًا بنعمة الله عليهم أن أدخلهم الجنة وأعاذهم من النار كما في قوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٥٩﴾﴾ (الصافات: ٥٠- ٥٩).

قال الآلوسي: وقد بين جل وعلا تساؤل أهل الجنة بقوله سبحانه: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٦٨ (الصافات: ٢٧).

كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾﴾ الآية وهو أيضًا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عمن يتكلم معه أو جلب منفعة له[1].

الوجه الثاني: الآيات متعلقة بما قبلها وما بعدها.

قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ وقال في موضع: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾.

فلا تنافي بين الآيتين، فإن قوله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾ بَلْ هُمُ ٱلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ (الصافات٢٤: ٢٦) مسؤولون أي: سؤالًا نصه: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ وذلك في الآيات السابقة لها، فهو سؤال توبيخ وتبكيت، لا سؤالًا عن ذنبهم.

الوجه الثالث: ﴿ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ فلا افتخار بالأنساب والأحساب كما كان في الدنيا، ولا يسأل الله أحدًا عن حسبه ولا عن نسبه ولا عن قرابته.

عن قتادة في الآية قال: ليس أحدٌ من الناس يسأل أحدًا بنسبه ولا بقرابته شيئًا.

وعن ابن جريج في الآية قال: لا يُسأل أحدٌ يومئذ بنسب شيئًا، ولا يَنْمِي إليه برحم.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ في الكلام محذوف تقديره: لا أنساب بينهم يومئذ يتفاخرون بها أو يتقاطعون بها؛ لأن الأنساب لا تنقطع يومئذ إنما يرفع التواصل والتفخار بها[2].

قال الآلوسي: وقيل المنفي التساؤل بالأنساب، فكأنه قيل بينهم: لا يسأل بعضهم بعضًا بها، والمراد أنها لا تنفع في نفسها وعندهم، والآية في شأن الكفرة، وتساؤلهم المثبت في آية أخرى ليس تساؤلًا بالأنساب، وهو ظاهر فلا إشكال[3].

بل إنه يفرح المرء أن يكون له الحق على والده؛ وهذا ما قاله ابن مسعود وسيأتي قريبًا.

---

(١) روح المعاني ١٨/ ٦٥ (المؤمنون: ١١٠).

(٢) زاد المسير ٤/ ٤٢٦ (المؤمنون: ٩٩).

(٣) روح المعاني ١٨/ ٦٥، قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

هل ينفع نسب النبي ﷺ؟

وإذا سأل سائل فقال: هل النبي محمد ﷺ ينفع نسبه؟

فمن حديث عبد الله بن عباس، وعمر بن الخطاب، والمسور بن مخرمة، وعبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ: قال: "كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي"(١).

قال الآلوسي:

١- ينبغي القول بأن نفع نسبه ﷺ إنما هو بالنسبة للمؤمنين الذين تشرفوا به، وأما الكافر - والعياذ بالله تعالى- فلا نفع له بذلك أصلًا.

٢- وقد يُقال: إن هذا الخبر لا ينافي إرادة العموم في الآية بأن يكون المراد نفي الالتفات إلى الأنساب عقيب النفخة الثانية من غير فصل حسبما يؤذن به الفاء الجزائية؛ فإنها على المختار تدل على التعقيب، ويكون المراد تهويل شأن ذلك الوقت ببيان أنه يذهل فيه كل أحد عمن بينه وبينه نسب، ولا يلتفت إليه ولا يخطر هو بباله فضلًا عن أنه ينفعه أو لا ينفعه، وهذا لا يدل على عدم نفع كل نسب فضلا عن عدم نفع نسبه ﷺ.

وعن ابن عباس ﷺ وحُكى عن الجبائي أن المراد: أنه لا يفتخر يومئذ بالأنساب كما يفتخر بها في الدنيا، وإنما يفتخر هناك بالأعمال والنجاة من الأهوال، فحيث لم يفتخر بها ثَمَّتَ كانت كأنها لم تكن، فعلى هذا وكذا على ما تقدم يكون قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ﴾ من باب المجاز.

٣- وُجِّوزَ أن يكون فيه صفة مقدرة أي: ﴿فَلَآ أَنسَابَ﴾ نافعة أو ملتفتًا إليها أو مفتخرًا بها؛ وليس بذاك، والظاهر أن العامل في ﴿يَوۡمَئِذٖ﴾ هو العامل في ﴿بَيۡنَهُمۡ﴾، ﴿لا أنساب﴾ لما لا يخفى ولا يتساءلون(٢).

---

(١) وأما حديث المسور بن مخرمة فرواه أحمد ٤/ ٣٢٣. وأما حديث ابن عباس فرواه الطبراني ٣/ ١٢٩. وأما حديث عمر فرواه سعيد بن منصور في سننه (٥٢٠ -٥٢١)، وابن سعد في الطبقات ٨/ ٤٦٣، والحاكم ٣/ ١٤٢؛ والزيادة له، وكذا البيهقي ٧/ ٦٣- ٦٤. وأما حديث ابن عمر فأخرجه ابن عساكر ١٩/ ٦٠/ ٢.

(٢) روح المعاني ١٨/ ٦٥ ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾.

قال ابن كثير: ومن الخصائص أن كل نسب وسبب ينقطع نفعه وبره يوم القيامة إلا نسبه وسببه وصهره ﷺ قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾.

قال أصحابنا:

١- قيل: معناه أن أمته ينتسبون إليه يوم القيامة، وأمم سائر الأنبياء لا تنتسب إليهم.

٢- وقيل: ينتفع يومئذ بالانتساب إليه، ولا ينتفع بسائر الأنساب. وهذا أرجح من الذي قبله بل ذلك ضعيف قال الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ في آي كثيرة دالة على أن كل أمة تُدعى برسولها الذي أرسل إليها[1].

قال المناوي: النسب بالولادة، والسبب بالزواج؛ أصله من السبب وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يوصل لأي شيء، (وصهري) الفرق بينه وبين النسب أن النسب راجع لولادة قريبة لجهة الآباء والصهر من خلطة تشبه القرابة يحدثها التزويج[2].

فالحديث معناه: أنه لا يبقى يوم القيامة سبب ولا نسب إلا نسبه وسببه؛ وهو الإيمان والقرآن، فإن قيل: قد قال هاهنا ﴿وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (الصافات: ٢٧)؟

الجواب: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن للقيامة أحوالًا ومواطن، ففي موطن يشتد عليهم الخوف فيشغلهم عظم الأمر عن التساؤل فلا يتساءلون، وفي موطن يفيقون إفاقة فيتساءلون).

الوجه الرابع: هذا ليس بتساؤل ولكن طلب بعضهم من بعض العفو.

قال ابن حجر: وقد تأول ابن مسعود نفي المساءلة على معنى آخر وهو طلب بعضهم من بعض العفو[3].

---

(١) الفصول في السيرة ١/ ٣٣٣.

(٢) فيض القدير ٤/ ٤٢١.

(٣) فتح الباري ٨/ ٥٥٨.

روى الطبري بسنده عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: يؤخذ بيد العبد والأَمة يوم القيامة، فينادي منادٍ على رؤوس الأولين والآخرين: هذا فلان بن فلان من كان له حق فليأت إلى حقه! فتفرح المرأة أن يذوب لها الحق على أبيها، أو على ابنها، أو على أخيها، أو على زوجها، ثم قرأ ابن مسعود: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠١) فيغفر الله تبارك وتعالى من حقه ما شاء ولا يغفر من حقوق الناس شيئًا، فينصب للناس فيقول: ائتوا إلى الناس حقوقهم! فيقول: رب، فنيت الدنيا من أين أوتيهم حقوقهم؟ فيقول: خذوا من أعماله الصالحة فأعطوا كلَّ ذي حق حقه بقدر مظلمته، فإن كان وليًا لله ففضل له مثقال ذرة ضاعفها له حتى يدخله بها الجنة، ثم قرأ علينا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ وإن كان عبدًا شقيًا قال الملك: رب، فنيت حسناته وبقي طالبون كثير! فيقول: خذوا من سيئاتهم فأضيفوها إلى سيئاته، ثم صكوا له صكًا إلى النار. وفي لفظ: من كان له مظلمة فليجيء فليأخذ حقه، فيفرح والله المرء أن يكون له الحق على والده، أو ولده، أو زوجته، وإن كان صغيرًا؛ ومصداق ذلك في كتاب الله ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾[1].

الوجه الخامس: الإنسان في حياته الدنيوية (القصيرة) تمر عليه فترات لا يتكلم فيها ولا يتساءل، وفترات يتكلم ويتساءل، وفترات يكتم، وفترات لا يكتم، فما بالنا بأيام الآخرة (الطويلة).

يوم القيامة يوم عظيم، يوم طويل، مقداره خمسين ألف سنة قال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ (المعارج: ٤)، وإن الإنسان في حياته الدنيوية ليتعرض لفترات من حياته لا يتكلم فيها مع أنه كما يقول الفلاسفة: إن

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ٤/ ٩١؛ قوله: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٠)، وأخرجه ابن المبارك في الزهد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو نعيم في الحلية، وابن عساكر، انظرفتح القدير ٣/ ٧١٨؛ قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ (المؤمنون: ١١٨)، والدر المنثور ٧/ ٢٤٤ (المؤمنون: ١٠١).

الإنسان حيوان ناطق، فكيف ينطبق ذلك عليه أثناء وجوده في بطن أمه؟ فهو لا يتكلم ولا يتساءل، ثم إذا خرج من بطن أمه لا نسمع منه إلا الصراخ، فلا يستطع أن يعبر عما يشكو منه، هل هو جوع، أم مرض، أم خوف؟ ويظل هكذا حتى يتعلم النطق رويدًا رويدًا، وربما كان أبكم لايتكلم! فهل هذا يعتبر خرقًا لقاعدة: أن الإنسان حيوان ناطق؟ أم أن هذا يُحمل على محمل أن غالبية الجنس البشري ينطق ويتكلم؟ والعجيب أنه ربما كان إنسان يتكلم وينطق فتحدث له مصيبة من مصائب الدنيا فيفقد النطق (إما لصدمة عصبية أو لخلل عضوي)، فنفاجأ بأنه كان يتكلم فأصبح لا يتكلم، وكان يتساءل تساؤلات تنفعه فأصبح لا يتساءل! وربما صرف الله عنه هذه المصيبة فرجع مرة أخرى يتكلم ويتساءل، وكل هذا في فترة زمنية (فترة حياته إما ستون سنة أو أقل أو أكثر) لا تقارن بالمدة التي يقضيها في يوم القيامة.

فإذا قمنا بإحصائيات على مستوى العالم: كم من البشر يتكلمون؟ وكم منهم لايتكلمون؟ نجد أن العدد الأكبر يتكلمون، وأيضًا هناك عدد كبير لا يتكلمون سواء كانوا أطفالًا رضع أو كانوا بكمًا، هذا في الدنيا فلا نستبعد في الآخرة أن السعداء يتكلمون ويحدث بعضهم بعضًا حديثًا رقراقًا جميلًا، والأشقياء تحدث لهم أحوالٌ متغايرة من كلام وعدم كلام؛ وهذا دليل على شدة الإرتباك والحيرة التي يَمُرُّ الكافر بها يوم القيامة، وأن أحواله تتغير يوم القيامة من سوء لأسوء كما كان قلبه يتقلب في أوحال الكفر في الدنيا؛ قال تعالى: ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ (الأنعام: ١١٠).

قال أبو السعود: ﴿ فَلَآ أَنسَابَ ﴾ بينهم تنفعهم لزوال الزاحم والتعاطف من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة؛ بحيث يفر المرء من أخيه، وأمه، وأبيه، وصاحبته، وبنيه، أو لا أنساب يفتخرون بها يومئذ كما هي بينهم اليوم ﴿ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ أي: لا يسأل بعضهم بعضًا لاشتغال كل منهم بنفسه ولا يناقضه قوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون؛

لأن هذا عند ابتداء النفخة الثانية وذلك بعد ذلك[١].

الوجه السادس: إذا وصل الإنسان لدرجة معينة من الخوف ربما لا يستطع أن يتكلم من هول ما يراه.

فالكافر يصاب بذلك، وللخوف درجات، أما المؤمن فلا يصاب بذلك.

قال النسفي: ولا يكون التواصل بينهم بالأنساب إذ يفر المرء من أخيه، وأمه، وأبيه، وصاحبته، وبنيه، وإنما يكون بالأعمال ولا يتساءلون سؤال تواصل كما كانوا يتساءلون في الدنيا؛ لأن كلًّا مشغولٌ عن سؤال صاحبه بحاله ولا تناقض بين هذا وبين قوله: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ فللقيامة مواطن، ففي موطن يشتد عليهم الخوف فلا يتساءلون، وفي موطن يفيقون فيتساءلون[٢].

الوجه السابع: المشركون لما رأوا ما يتجاوز الله عن أهل التوحيد كتموا شركهم فلا يتكلمون، ثم يختم الله على أفواههم فتتكلم جوارحهم.

عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ: وأما قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ فإن الله تبارك وتعالى يغفر يوم القيامة لأهل الإخلاص ذنوبهم، ولا يتعاظم عليه ذنب أن يغفره، ولا يغفر الشرك، فلما رأى المشركون ذلك قالوا: إن ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك، فتعالوا نقول: إنا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين. فقال الله تعالى: «أما إذ كتمتم الشرك فاختموا على أفواههم»، فيختم على أفواههم فتنطق أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون، فعند ذلك عرف المشركون أن الله لا يُكتم حديثًا، فذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ ﴾[٣].

---

(١) إرشاد العقل السليم ٦/ ١٥١؛ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾.

(٢) مدارك التنزيل٣/ ١٣١ (المؤمنون: ١٠٨ – ١٠٠).

(٣) سبق تخريجه قريبًا.

قال أحمد بن حنبل: أما قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فذلك أن هؤلاء المشركين إذا رأوا ما يتجاوز الله عن أهل التوحيد يقول بعضهم لبعض: إذا سَألَنَا نقول: لم نكن مشركين، فلما جمعهم الله، وجمع أصنامهم، وقال: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ قال الله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾، فلما كتموا الشرك ختم الله على أفواههم، وأمر الجوارح فنطقت بذلك، وذلك قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ فأخبر الله ﷻ عن الجوارح أن شهدت، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة[1].

قلت: فقد أجاب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: عن الجمع بين الآيتين، فعلى هذا يكون الكتمان كتمان الشرك بالنسبة للألسن؛ الألسن كتمت، والتكلم بالنسبة للجوارح، فإذن قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ هذا قالوه بألسنتهم ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ بجوارحهم، جوارحهم هي التي نطقت: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ محمول على أن الجوارح هي التي تتكلم، وأما كتمانهم الشرك: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ هذا محمول على الألسن، فالألسن كتمت، والجوارح لم تكتم فتكلمت.

الوجه الثامن: مواقف القيامة ومشاهد القيامة متعددة ففي بعض المواقف يكتمون ولا يتكلمون، وفي بعضها لا يكتمون ويتكلمون.

قال الشوكاني: وقد جُمع بين الآيات المختلفة في مثل هذا وغيره بأن المواقف يوم القيامة مختلفة فقد يكون في بعض المواقف ما لا يكون في الآخر[2].

وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الصامت قال: قلت لعبد الله بن عمرو بن العاص

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ١/ ١٢؛ قوله: الرد على الزنادقة فيما ادعوه من تعارض آي القرآن.

(٢) فتح القدير ٢/ ٦٤٩؛ ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ (يونس: ٤٥).

أرأيت قول الله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾؟ قال: إن يوم القيامة يوم له حالات وتارات في حال لا ينطقون، وفي حال ينطقون، وفي حال يعتذرون، لا أحدثكم إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال: "**إذا كان يوم القيامة ينزل الجبار في ظلل من الغمام، وكل أمة جاثية في ثلاثة حجب مسيرة كل حجاب خمسون ألف سنة، حجاب من نور، وحجاب من ظلمة، وحجاب من ماء؛ لا يُرى لذلك، فيأمر بذلك الماء فيعود في تلك الظلمة، ولا تسمع نفس ذلك القول إلا ذهبت فعند ذلك لا ينطقون**"(١).

أولًا: إن الكتمان وعدمه يختلف ما بين النفخة الأولى والنفخة الثانية:

عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﷺ قال سعيد: جاءه رجل، فقال: يا ابن عباس، إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ، فقد وقع ذلك في صدري! فقال ابن عباس: أتكذيبٌ؟ فقال الرجل: ما هو بتكذيب! ولكن اختلاف. قال: فهلم ما وقع في نفسك. قال له الرجل: أسمع الله تعالى يقول: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فقد كتموا في هذه الآية؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: هات ما وقع في نفسك من هذا؟ فقال السائل: إذا أنت أنبأتني بهذا فحسبي. قال ابن عباس رضي الله عنهما: قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فهذه في النفخة الأولى، ينفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، ثم إذا كان في النفخة الأخرى قاموا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون(٢).

قال ابن حجر: وحاصل جواب ابن عباس: أن نفي المسائلة فيما قبل النفخة الثانية عند

---

(١) الدر المنثور ١٠/ ١٧٦؛ ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ (المرسلات: ٢٠).

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط وإثباتها فيما عدا ذلك، وهذا منقول عن السدي؛ أخرجه الطبري، ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن نفي المساءلة عند النفخة الأولى وإثباتها بعد النفخة الثانية[١].

وقال أيضًا: والآية الأخرى التي ذكرها ابن عباس وهي قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فقد ورد ما يؤيده من حديث أبي هريرة؛ أخرجه مسلم في أثناء حديث وفيه: "ثم يلقى الثالث فيقول: يا رب آمنت بك وبكتابك وبرسولك ويثني ما استطاع فيقول الآن نبعث شاهدًا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد عليَّ؟! فيختم على فيه وتنطق جوارحه"[٢].

قال الشوكاني: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ قيل: هذه هي النفخة الأولى. وقيل: الثانية؛ وهذا أولى، وهي النفخة التي تقع بين البعث والنشور. وقيل: المعنى: فإذا نفخ في الأجساد أرواحها على أن الصور جمع صورة لا القرن؛ ويدل على هذا قراءة ابن عباس والحسن ﴿ٱلصُّوَرِ﴾ بفتح الواو مع ضم الصاد جمع صورة، وقرأ أبو رزين بفتح الصاد والواو، وقرأ الباقون بضم الصاد وسكون الواو وهو القرن الذي ينفخ فيه، ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: لا يتفاخرون بالأنساب ويذكرونها لما هم فيه من الحيرة والدهشة ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ أي: لا يسأل بعضهم بعضًا فإن لهم إذ ذاك شغلًا شاغلًا ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾﴾، ولا ينافي هذا ما في الآية الأخرى من قوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ فإن ذلك محمول على اختلاف المواقف يوم القيامة، فالإثبات باعتبار بعضها والنفي باعتبار بعض آخر؛ كما قررناه في نظائر هذا مما أُثبت تارة ونُفي أخرى[٣].

---

(١) فتح الباري ٨/ ٥٥٨.

(٢) فتح الباري ٨/ ٥٥٨.

(٣) فتح القدير ٣/ ٧١٥.

قال البغوي: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ اختلفوا في هذه النفخة فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: أنها النفخة الأولى ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (الزمر: ٦٨) ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨)، ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ (الصافات: ٢٧)[1].

قال البيهقي: هذا في النفخة الأولى ينفخ في الصور فيصعق مَنْ في السموات ومَنْ في الأرض إلا مَنْ شاء الله ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ ثم إذا نفخ في النفخة الأخرى قاموا ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾[2].

ثانيًا: إن الكتمان وعدمه يختلف مابين النفخة الأولى ودخول الجنة:

قال ابن الجوزي: ففي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ في هذه النفخة قولان:

أحدهما: أنها النفخة الأولى؛ رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس.

والثاني: أنها الثانية؛ رواه عطاء عن ابن عباس.

فقد أخرج ابن جرير والحاكم وصححه عن ابن عباس أيضًا أنه سئل عن الآيتين فقال: أما قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فهذا في النفخة الأولى حين لا يبقى على الأرض شيء، وأما قوله: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون[3]. وفي رواية أخرى: أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن ابن عباس في قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ قال: حين ينفخ في الصور

---

(١) معالم التنزيل ١/ ٤٢٨؛ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون (١٠١).

(٢) شعب الإيمان ١/ ٣١٨.

(٣) زاد المسير ٥/ ٤٩٠؛ قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

فلا يبقى حي إلا الله ﷻ[١].

قال البيضاوي: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴾ لقيام الساعة ﴿ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ ﴾ تنفعهم، وهو لا يناقض قوله: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ لأنه عند النفخة وذلك بعد المحاسبة أو دخول أهل الجنة الجنة والنار النار[٢].

ثالثًا: لكل مقدار يوم من الأيام لونًا من الألوان:

أخرج الحاكم وصححه من طريق عكرمة قال: سأل نافع بن الأزرق فقال له ابن عباس: أليس قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (الحج: ٤٧)، قال: بلى. قال: وإن لكل مقدار يوم من الأيام لونًا من الألوان[٣].

رابعًا: وذلك كله أنها أيام كثيرة:

أخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه سئل عن قوله: ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ قال: ألا أخبركم بأشد مما تسألون عنه؟ قال ابن عباس وذكر: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الرحمن: ٣٩)، ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ (الحجر: ٩٢)، و﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾؛ قال ابن عباس: إنها أيام كثيرة في يوم واحد فيصنع الله فيها ما يشاء، فمنها يوم لا ينطقون، ومنها يوم عبوسًا قمطريرًا[٤].

خامسًا: إن الأمر يختلف من إنسان لآخر.

فهناك من الناس من إذا خرج من قبره إلى أرض المحشر فهو يظل لا ينطق ولا يتكلم، ثم يفاجأ بأن هناك لهب من النار يتخطفه من بين الناس: عن أبي عبد الله الجدلي قال: أتيت بيت المقدس فإذا عبادة بن الصامت، وعبد الله بن عمرو، وكعب الأحبار يتحدثون في بيت

---

(١) الدر المنثور ٦/ ١١٦؛ قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

(٢) في تفسيره ١/ ١٦٨؛ قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

(٣) الدر المنثور ٦/ ١١٦؛ قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

(٤) الدر المنثور ٦/ ١١٦؛ قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾.

المقدس، فقال عبادة: إذا كان يوم القيامة جُمع الناس في صعيد واحد، فينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي، ويقول الله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ ﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴿٣٩﴾﴾ اليوم لا ينجو مني جبار ولا شيطان مريد، فقال عبد الله بن عمرو: إنا نجد في الكتاب أنه يخرج يومئذٍ عنق من النار، فينطلق معنقًا حتى إذا كان بين ظهراني الناس قال: يا أيها الناس إني بعثت إلى ثلاثة أنا أعرف بهم من الوالد بولده ومن الأخ بأخيه، لا يغنيهم مني وزر، ولا تخفيهم مني خافية: الذي يجعل مع الله إلها آخر، وكل جبار عنيد، وكل شيطان مريد. قال: فينطوي عليهم فيقذفهم في النار قبل الحساب بأربعين- إما قال يومًا وإما عامًا- قال: ويهرع قوم إلى الجنة فتقول لهم الملائكة: قفوا للحساب. فيقولون: والله ما كانت لنا أموال، وما كنا بعمال. فيقول الله: صدق عبادي أنا أحق من أوفى بعهده ادخلوا الجنة. فيدخلون قبل الحساب بأربعين - إما قال يومًا وإما عامًا[1].

الوجه التاسع: أول ما يجتمع الخلائق بعد البعث فهم لا ينطقون في ذلك الموطن ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ثم يؤذن لهم في الكلام فيكلم بعضهم بعضًا ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ عند الحساب ثم يقال لهم: ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴾ بعد الحساب.

أولًا: أخرج عبد بن حميد عن أبي الضحى أن نافع بن الأزرق وعطية أتيا ابن عباس، وفيه قال: ويحك يا ابن الأزرق إنه يوم طويل وفيه مواقف: تأتي عليهم ساعة لا ينطقون، ثم يؤذن لهم فيختصمون، ثم يمكثون ما شاء الله يحلفون ويجهدون، فإذا فعلوا ذلك ختم الله على أفواههم ويأمر جوارحهم فتشهد على أعمالهم بما صنعوا، ثم تنطق ألسنتهم فيشهدون على أنفسهم بما صنعوا، قال: ذلك قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾[2].

---

(١) الدر المنثور ١٠/ ١٧١ (المرسلات: ٢٠).

(٢) الدر المنثور ١٠/ ١٧١؛ (المرسلات: ٢٠).

ثانيًا: قال مقاتل بن سليمان: أما ما شكت فيه الزنادقة في مثل هذه الآية ونحوها من قوله جل ثناؤه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ ثم قال في آية أخرى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾، فهذا عند مَنْ يجهل التفسير ينقض بعضه بعضًا! وليس بمنتقض ولكنهما في تفسير الخواص في المواطن المختلفة.

أما تفسير: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ فأول ما يجتمع الخلائق بعد البعث فهم لا ينطقون في ذلك الموطن ولا يؤذن لهم فيعتذرون مقدار ستين سنة، ثم يؤذن لهم في الكلام فيكلم بعضهم بعضًا: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ عند الحساب، ثم يقال لهم: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ بعد الحساب.

وأما قوله جل ثناؤه: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ فكان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضًا يقول: هم بُكم فكيف: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾؟

فالرد أنه ليس بمنتقض، ولكنها في تفسير الخواص في المواطن المختلفة:

فأما قوله: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ فإنهم أول ما يدخلون النار ينادون أهل النار ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴿٧٧﴾﴾، وينادون أصحاب الجنة: ﴿أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾، ويقولون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ فيتركهم مقدار سبعة آلاف سنة أو ما شاء الله من ذلك، ثم يقول ﷻ سبحانه في آخر ذلك: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، فعند ذلك صاروا عميًا وبكمًا وصمًا؛ لا يستطيعون الكلام، ولا يسمعون، ولا يبصرون، فهذا تفسيرها.

وأما قوله ﷻ: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ فكان هذا عند من يجهل التفسير ينقض بعضه بعضًا حين قال: ﴿وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾؛ وقال في آية أخرى: ﴿فَأَقْبَلَ

بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾﴾، فالرد أنه ليس بمنتقض ولكنهما في تفسير الخواص في المواطن المختلفة:

فأما تفسير: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ بأنه إذا نفخ في الصور النفخة الثانية قام الخلائق من قبورهم فلا أنساب بينهم في ذلك الموطن، ولا يعطف بعضهم على بعض قريب لقرابته حتى ينجو من الحساب إلى الجنة، ولا يسأل بعضهم بعضًا فذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾، وذلك قوله: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾﴾، فإذا صاروا إلى الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون إذا رأى بعضهم بعضًا فهذا تفسيره[1].

ثالثًا: قال بدر الدين العيني: قوله: (يختلف علي) أي: يشكل ويضطرب علي؛ إذ بين ظواهرها تناف وتدافع أو تفيد شيئًا لا يصح عقلًا: الأول من الأسئلة قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فإن بين قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ وبين قوله: ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ تدافعًا ظاهرًا.

الثاني: قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ فإن بينه وبين قوله: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ تدافعًا ظاهرًا؛ لأنه علم من الأول أنهم لا يكتمون الله حديثًا، ومن الثاني أنهم يكتمون كونهم مشركين.

قوله: فقال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ جواب عن سؤال الأول أي: قال: فقال ابن عباس ﷺ في الجواب ما ملخصه: إن التساؤل بعد النفخة الثانية، وعدم التساؤل قبلها. وعن السدي أن نفي المساءلة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط، وإثباتها فيما عدا ذلك.

قوله: وأما قوله: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فهو جواب عن

(١) (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع) لأبي الحسين محمد الملطي الشافعي ١/ ٥٦ بتصرف.

السؤال الثاني وملخصه: أن الكتمان قبل إنطاق الجوارح وعدمه بعده قوله: (فعند ذلك) أي: عند نطق أيديهم، قوله: (وعنده يود الذين كفروا) أي: وعند علمهم أن الله لا يكتم حديثًا ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ هذا في سورة النساء وهو قوله: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ (النساء: ٢٤) أي: يوم القيامة ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: لو تسوت بهم الأرض وصاروا هم والأرض شيئًا واحدًا أو أنهم لم يكتموا أمر محمد ولا نعته؛ لأن ما عملوه لا يخفى على الله تعالى فلا يقدرون كتمانه؛ لأن جوارحهم تشهد عليهم[1].

رابعًا: الكافر يريد أن يخدع الله فيعامل بنيته.

عن أبي هريرة ﷺ قال: قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: "هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة؟ " قالوا: لا. قال: "فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة؟ " قالوا: لا. قال: "فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، قال: فيلقى العبد فيقول: أي فل، ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى. قال: فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني. ثم يلقى الثاني فيقول: أي فل، ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى، أي رب. فيقول: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني. ثم يلقى الثالث فيقول له مثل ذلك. فيقول: يا رب، آمنت بك، وبكتابك، وبرسلك، وصليت، وصمت، وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع. فيقول: ههنا إذا قال، ثم يقال له: الآن نبعث شاهدنا عليك، ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظامه: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه

---

(١) عمدة القاري ١٩/ ١٥٠.

وعظامه بعمله؛ وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق، وذلك الذي يسخط الله عليه"[1].

الوجه العاشر: الرد على شبهات متعلقة ببعض الآيات:

١ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾.

نص الشبهة: أن قوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنعام: ٢٢-٢٣) تدل أنهم كتموا الشرك وأنكروا أنهم أشركوا في الدنيا، مع أنه ورد في (سورة النساء ٤٢): ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾، ففي الآية الأولى نرى أنهم كتموا وتكلموا وأنكروا الشرك، وفى الثانية أنهم لا يكتمون ففي آية كتموا، وفي آية لم يكتموا؟!

والرد على هذه الشبهة كما يلي: ففي قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾﴾ (النساء: ٤٢).

أولًا: أنه عطف على قوله: ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ﴾ أي: ويودون أن لو لم يكتموا الله حديثًا، لأنهم إذا سئلوا قالوا: ﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فتشهد عليهم جوارحهم بما عملوا فيقولون: يا ليتنا كنا ترابًا، ويا ليتنا لم نكتم الله شيئًا؛ وهذا قول ابن عباس.

ثانيًا: أنه كلام مستأنف والمراد به: أنهم لا يكتمون الله شيئًا من أمور الدنيا وكفرهم؛ بل يعترفون به فيدخلون النار باعترافهم، وإنما لا يكتمون لعلمهم بأنه لا ينفعهم الكتمان، وإنما يقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ في بعض الأحوال، فإن للقيامة مواطن وأحوالًا، ففي موطن لا يسمع كلامهم إلا همسًا، وفي موطن ينكرون ما فعلوه من الكفر والمعاصي ظنًا منهم أن ذلك ينفعهم، وفي موطن يعترفون بما فعلوه؛ عن الحسن.

ثالثًا: أن المراد أنهم لا يقدرون على كتمان شيء من الله تعالى لأن جوارحهم تشهد عليهم بما فعلوه، فالتقدير: لا تكتمه جوارحهم وإن كتموه هم.

---

(١) رواه مسلم (٢٩٦٨) (كتاب الزهد والرقائق).

رابعًا: أن المراد: ودوا لو تسوى بهم الأرض وأنهم لم يكونوا كتموا أمر محمد ﷺ ؛ عن عطاء.

خامسًا: أن الآية على ظاهرها، فالمراد: ولا يكتمون الله شيئًا لأنهم ملجؤون إلى ترك القبائح والكذب، وقولهم: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ عند أنفسنا لأنهم كانوا يظنون في الدنيا أن ذلك ليس بشرك من حيث تقربهم إلى الله؛ عن البلخي.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ يعني: يوم القيامة بين سبحانه أنه يبعث فيه من كل أمة شهيدًا وهم الأنبياء والعدول من كل عصر يشهدون على الناس بأعمالهم.

وفائدة بعث الشهداء مع علم الله سبحانه بذلك أن ذلك أهول في النفس، وأعظم في تصور الحال، وأشد في الفضيحة إذا قامت الشهادة بحضرة الملأ مع جلالة الشهود وعدالتهم عند الله تعالى، ولأنهم إذا علموا أن العدول عند الله يشهدون عليهم بين يدي الخلائق فإن ذلك يكون زجرًا لهم عن المعاصي، وتقديره: واذكر يوم نبعث.

﴿ ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ أي: لا يؤذن لهم في الكلام والاعتذار، أو لا يؤذن لهم في الرجوع إلى الدنيا، أو لا يسمع منهم العذر، يقال: أذنت له أي: استمعت، ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ أي: لا يسترضون ولا يستصلحون، لأن الآخرة ليست بدار تكليف، ومعناه: لا يسألون أن يرضوا الله بالكف عن معصية يرتكبونها.

وفي قوله سبحانه: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ أي: من أمثالهم من البشر، ويجوز أن يكون ذلك الشهيد نبيهم الذي أرسل إليهم، ويجوز أن يكون المؤمنون العارفون يشهدون عليهم بما فعلوه من المعاصي؛ وفي هذا دلالة على أن كل عصر لا يجوز أن يخلو ممن يكون قوله حجة على أهل عصره، وهو عدل عند الله تعالى، ﴿وَجِئْنَا بِكَ ﴾ يا محمد ﴿شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ يريد على قومك وأمتك.

وفي قوله تعالى: ﴿ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ معناه: أن السمع يسأل عما سمع، والبصر عما رأى، والقلب عما عزم عليه، والمراد أن أصحابها هم المسؤولون؛ ولذلك قال:

﴿كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ وقيل: بل المعنى: كل أولئك الجوارح يسأل عما فعل بها، قال الوالبي عن ابن عباس: يسأل العباد فيما استعملوها.

وفي قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾: بين سبحانه أن ذلك العذاب يكون في يوم تشهد ألسنتهم فيه عليهم بالقذف، وسائر أعضائهم بمعاصيهم، وفي كيفية شهادة الجوارح أقوال:

أحدها: أن الله يبنيها ببنيه يمكنها النطق والكلام من جهتها فتكون ناطقة.

والثاني: أن الله تعالى يفعل فيها كلامًا يتضمن الشهادة فيكون المتكلم هو الله تعالى دون الجوارح، وأضيف إليها الكلام على التوسع لأنها محل الكلام.

والثالث: أن الله تعالى يجعل فيها علامة تقوم مقام النطق بالشهادة، ويظهر فيها أمارات دالة على كون أصحابها مستحقين للنار، فسمي ذلك شهادة مجازًا؛ كما يقال: عيناك تشهدان بسهرك.

وأما شهادة الأنس فبأن يشهدوا بألسنتهم إذا رأوا أنه لا ينفعهم الجحود.

وأما قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ فإنه يجوز أن يخرج الألسنة ويختم على الأفواه، ويجوز أن يكون الختم على الأفواه في حال شهادة الأيدي والأرجل، ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ أي: يتمم الله لهم جزاءهم الحق، فالدين بمعنى الجزاء، ويجوز أن يكون المراد جزاء دينهم الحق. وفي قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾: هذا حقيقة الختم فيوضع على أفواه الكفار يوم القيامة فلا يقدرون على الكلام والنطق.

وفي قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾: أي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا ولا يتفرقوا ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا﴾ أي: جاؤوا النار التي حشروا إليها ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾ بما قرعه من الدعاء إلى الحق فأعرضوا عنه ﴿وَأَبْصَارُهُمْ﴾ بما رأوا من الآيات الدالة على وحدانية الله فلم يؤمنوا، وسائر ﴿جُلُودُهُمْ﴾ بما باشروه من المعاصي والأعمال القبيحة.

٢ـ في قوله: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾، ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾.

قال الآلوسي: أي ولا يسأل بعضهم بعضًا عن حاله؟ وممن هو؟ ونحو ذلك لاشتغال كل منهم بنفسه عن الالتفات إلى أبناء جنسه؛ وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضًا فهو مقيد بيومئذ وإن لم يذكر بعده اكتفاء بما تقدم، وكان كلا الحكمين بعد تحقيق أمر تلك النفخة لديهم، ومعرفة أنها لماذا كانت وحينئذ يجوز أن يقال: إن قولهم ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ قبل تحقق أمر تلك النفخة لديهم فلا أشكال.

ويحتمل أن كلا الحكمين في مبدأ الأمر قبل القول المذكور كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون عن كل شيء الأنساب وغيرها كالنائم إذا صيح به صيحة مفزعة فهب من منامه فزعًا ذاهلًا عمن عنده مثلًا، فإذا سكن روعهم في الجملة قال قائلهم: من بعثنا من مرقدنا. وقيل: لا نسلم أن قولهم: مَنْ بعثنا مِنْ مرقدنا أنه كان بطريق التساؤل، وعلى الإحتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى في شأن الكفرة يوم القيامة: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ وفي شأن المؤمنين: ﴿فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾ فإن تساؤل الكفرة المنفي في موطن وتساؤلهم المثبت في موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير، وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضًا فإنه في الجنة كما يرشد إليه الرجوع إلى ما قبل الآية[1].

قال ابن الجوزي: وفي قوله: ﴿وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: لا يتساءلون بالأنساب أن يترك بعضهم لبعض حقه.

والثاني: لا يسأل بعضهم بعضًا عن شأنه لاشتغال كل واحد بنفسه.

والثالث: لا يسأل بعضهم بعضًا: من أي قبيل أنت؟ كما تفعل العرب لتعرف النسب فتعرف قدر الرجل[2].

---

(١) روح المعاني ١٨/ ٦٥؛ ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾.

(٢) زاد المسير ٥/ ٤٩٠؛ ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ﴾.

٣ـ في قوله ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾

١- وأما قوله ﷻ: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ (٣٥) وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ (٣٦)﴾ (المرسلات: ٣٥) ثم قال في آية أخرى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ (٣١)﴾ (الزمر: ٣١)، فقالوا: كيف يكون هذا من الكلام المحكم؟ قال: هذا يوم لا ينطقون، ثم قال في موضع آخر: ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون؟ فزعموا أن هذا الكلام ينقض بعضه بعضًا؛ فشكوا في القرآن.

أما تفسير: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ (٣٥)﴾ فهذا أول ما تبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون ولا يؤذن لهم في الاعتذار فيعتذرون، ثم يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون؛ فذلك قوله: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ (السجدة: ١٢)، فإذا أذن لهم في الكلام فتكلموا واختصموا فذلك قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ (٣١)﴾ عند الحساب وإعطاء المظالم، ثم يقال لهم بعد ذلك: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ أي: عندي ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾ (ق: ٢٨) فإن العذاب مع هذا القول كائن.

٢- وأما قوله ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ (الإسراء: ٩٧) وقال في آية آخرى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (الأعراف: ٥٠)، فقالوا: كيف يكون هذا من الكلام المحكم؟ ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ ثم يقول في موضع آخر أنه ينادي بعضهم بعضًا؟ فشكوا في القرآن من أجل ذلك.

أما تفسير: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ (الأعراف: ٤٤)، ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ فإنهم أول ما يدخلون النار يكلم بعضهم بعضًا، وينادون: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾، ويقولون: ﴿رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ (إبراهيم: ٤٤)، ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ (المؤمنون: ١٠٦)، فهم يتكلمون حتى يُقال لهم: اخسأوا فيها

ولا تكلمون، فصاروا فيها عميًا وبكمًا وصمًا، وينقطع الكلام، ويبقى الزفير والشهيق؛ فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة من قول الله.

٣- وأما قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠١)، وقال في آية أخرى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾﴾ (الصافات: ٥٠)، فقالوا: كيف يكون هذا من المحكم؛ فشكوا في القرآن من أجل ذلك.

فأما قوله ﷻ: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فهذا عند النفخة الثانية إذا قاموا من القبور لا يتساءلون ولا ينطقون في ذلك الموطن، فإذا حوسبوا ودخلوا الجنة والنار أقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة. اهـ[1].

قال القرطبي:

١- قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أي: لا يتكلمون، ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: إن يوم القيامة له مواطن ومواقيت؛ فهذا من المواقيت التي لا يتكلمون فيها ولا يؤذن لهم في الاعتذار والتنصل، وعن عكرمة عن ابن عباس قال: سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ و﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ (طه: ١٠٨) وقد قال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ (الصافات: ٢٧)؟

فقال له: إن الله ﷻ يقول: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ (الحج: ٤٧) فإن لكل مقدار من هذه الأيام لونًا من هذه الألوان.

٢- وقيل: لا ينطقون بحجة نافعة، ومن نطق بما لاينفع ولا يفيد فكأنه ما نطق. قال الحسن: لاينطقون بحجة وإن كانوا ينطقون. وقيل: إن هذا وقت جوابهم ﴿اخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ (المؤمنون: ١٠٨) وقد تقدم. وقال أبو عثمان: أسكتتهم رؤية الهيبة وحياء الذنوب. وقال الجنيد: أيُّ عذر لمن أعرض عن منعمه، وجحده، وكفر أياديه ونعمه؟

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ١/ ٨.

و﴿يَوۡمُ﴾ بالرفع قراءة العامة على الابتداء والخبر أي تقول الملائكة: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ ويجوز أن يكون قوله: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ﴾ من قول الملائكة، ثم يقول الله لأوليائه: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ﴾ لا ينطق الكفار. ومعنى اليوم: الساعة والوقت. وروى يحي بن سلطان عن أبي بكر عن عاصم: ﴿هَٰذَا يَوۡمَ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ بالنصب، ورويت عن ابن هرمز وغيره؛ فجاز أن يكون مبنيًا لإضافته إلى الفعل وموضعه رفع؛ وهذا مذهب الكوفيين، وجاز أن يكون في موضع نصب على أن تكون الإشارة إلى غير اليوم؛ وهذا مذهب البصريين؛ لأنه إنما بُني عندهم إذا أضيف إلى مبني والفعل هاهنا معرب[1].

* * *

(١) تفسيرالقرطبي ١٩/ ١٤٦.

٦ـ شبهة: الظل.

نص الشبهة إجماليًا:

١- قول المفسرين: الشمس تتبع الظل وتتلوه؛ لأنها دليل له يقوده، مع أن دوران الأرض هو المسئول عن تحولات الظل.

٢- الظل يوجد تحت أي نور كان مثل ضوء قمر أو مصباح فقول المفسرين: لولا الشمس ما كان الظل، كيف ذلك والليل شكل من أشكال الظل؟!

نص الشبهة تفصيليًا:

جاء في سورة (الفرقان: ٤٥- ٤٦): ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ وفسرها علماء الإسلام كما يلي:

أي: ألم تنظر إلى بديع صنع الله وقدرته كيف بسط تعالى الظل ومده وقت النهار حتى يستروح الإنسان بظل الأشياء من حرارة الشمس المتوهجة؟ إذ لولا الظل لأحرقت الشمس الإنسان وكدرت حياته، ﴿ وَلَوْ شَاء لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ أي لو أراد سبحانه وتعالى لجعله دائمًا ثابتًا في مكان لا يزول ولا يتحول عنه ولكنه بقدرته ينقله من مكان إلى مكان، ومن جهة إلى جهة، فتارة يكون جهة المشرق، وتارة جهة المغرب، وأخرى من أمام أو خلف، ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ أي: جعلنا طلوع الشمس دليلًا على وجود الظل، فلولا وقوع ضوئها على الأجرام لما عُرف أن للظل وجودًا ولما ظهرت آثار هذه النعمة، ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ أي: أزلنا هذا الظل شيئًا فشيئًا وقليلًا قليلًا لا دفعة واحدة لئلا تختل المصالح[١].

وقال قتادة والسدي عن قوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ دليلًا تتلوه وتتبعه حتى تأتي عليه كله[٢].

الاعتراضات:

---

(١) صفوة التفاسير ٢/ ٣٦٥ (الفرقان: ٤٥).

(٢) ابن كثير ٣/ ٤٢٧ (الفرقان: ٤٥).

نعلم أن الله له قدرة كاملة وسلطة تامة؛ إذ يعمل مايشاء وقتما شاء وكيفما شاء، إلا أن أعماله لا تعارض صفاته، وبالتالي نستطيع القول بأنه يقدر على أن يجعل الظل ساكنًا، لكننا لا نعترض على هذا بل على قول القرآن: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾.

١- هل فعلًا الشمس تتبع الظل وتتلوه؟ هل هي الدليل الذي يقوده؟

٢- لما قالوا بأن الدليل معناه: (البرهان أيضًا على وجود الشمس)؛ إذ لولا الشمس لما عرفنا أن الظلَ موجودٌ؟

نجيبهم بأن هذا التفسير لا يخلو هو الآخر من أخطاء؛ إذ أن الظل موجود أيضًا تحت ضوء القمر والمصابيح وتحت أي نور كان، بل حتى الليل المظلم هو شكل من أشكال الظل، إذًا فالشمس ليست هي الدليل على وجود الظل بل الظل ذاته دليل على وجود نفسه.

الرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال، فهما متلازمان كالمهتدي يقتدي بالهادي.

الوجه الثاني: توضيح قول صاحب الشبهة: إن المسئول عن حركة الظل على الأرض دوران الأرض لا ارتفاع وانخفاض الشمس الذي نراه بأعيننا.

الوجه الثالث: القرآن يُثبت أن الظل له أنواع، كما أن النور له أنواع.

الوجه الرابع: ظلال الجنة ليس المسئول عنها طلوع شمس ولا دوران أرض.

الوجه الخامس: تحقيق قول المفسرين: (لولا الشمس ما كان الظل).

الوجه السادس: الآية تقصد نوعًا معينًا من الظل لا كل الأنواع.

الوجه السابع: خص الله ذكر الظل الذي هو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في هذه الآية لحكمة.

الوجه الثامن: الشمس دليل للظل بسبب نسخها له لا بسبب اتباعها له.

الوجه التاسع: مناقشة معنى كلمة: (الدليل) في قوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾.

الوجه العاشر: قد تم قياس قطر الأرض ومحيطها، ومساحتها، وبعدها عن الشمس

بفضل الأشعة الضوئية الصادرة من الشمس باتجاه الأرض وتغيُّر طول الظل وزاويته.

الوجه الحادي عشر: الظل له مسببات مختلفة، ليس فقط دوران الأرض بل الشمس في الأصل هي المسئولة عن ذلك.

الوجه الثاني عشر: يمكن أن نعتبر في بعض الأوقات بأن الظل هو الليل، ولنناقش قول صاحب الشبهة: (إن الليل المظلم هو شكل من أشكال الظل).

الوجه الثالث عشر: القرآن يوضح لنا في هذه الآية أنه كما أن الشمس تكون دليلا على الظل فإن الله دليل على كل دليل؛ قال العلماء: الله دليل على كل دليل.

الوجه الرابع عشر: الإعجاز العلمي في هذه الآية.

الوجه الخامس عشر: هناك علاقة بين الظل والكسوف.

الوجه السادس عشر: الظل والظلام، وما بين القرآن والكتاب المقدس.

وإليك التفصيل:

الوجه الأول: بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال، فهما متلازمان كالمهتدي يقتدي بالهادي.

قال الرازي: كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل من جانب المغرب، ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرًا يسيرًا كان زوال الأظلال كذلك.

جعل الله الشمس دليلًا لأنه بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال، فهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما، فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر، فكما أن المهتدي يقتدي بالهادي والدليل ويلازمه - فكذلك الأظلال ملازمة للأضواء؛ ولذلك جعل الشمس دليلًا عليه.[1]

الوجه الثاني: توضيح قول صاحب الشبهة: إن المسئول عن حركة الظل على الأرض دوران الأرض لا ارتفاع وانخفاض الشمس الذي نراه بأعيننا.

يوضح علماء الفلك حتمية وجود مرجعية للكون في خارجه يسمونها نقطة المرجعية (AReference Point) فبالنسبة لكواكب المجموعة الشمسية تكون الشمس هي نقطة المرجعية.

---

(١) مفاتيح الغيب١١/ ٤٢٧ (الفرقان: ٤٥).

قال أ. د/ كارم غنيم[١]:

أولًا: ومعنى الآية في سورة الفرقان هو: ألم تر إلى عجيب صنع ربك كيف جعل الظل ممتدًا منبسطًا على الأجسام؟ ولو شاء لجعله لاصقًا بكل مظلم، ثم جعل الشمس دليلًا على وجوده، فلولاها لما وقع ضوء على الأجرام ولما عُرف للظل وجود؛ لأن الأشياء إنما تعرف بأضدادها، ثم أزلنا الظل لا دفعة بل يسيرًا يسيرًا؛ فإنه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الإظلال في جانب المغرب شيئًا بعد شيء، وفي القبض على هذا الوجه منافع جمة.

ثانيًا: أنه سبحانه لما خلق السماء والأرض ألقت السماء ظلها على الأرض ممدودًا منبسطًا، ثم خلق الشمس وجعلها دليلًا على الظل؛ لأن الظل يتبعها كما يتبع الدليل في الطريق من حيث أنه يزيد بها وينقص ويمتد ويتقلص. . . ثم إن لقبض الظل معنيان:

(١) انتهاء الإظلال إلى غاية ما من النقصان بالتدريج.

(٢) قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه؛ وهى الأجرام المضيئة.

ثالثًا: ينتج الظل فيزيائيًا عندما تسقط الأشعة على حائل فتنخفض إضاءته على مسقطه عنها على ما يحيط به، وهو كما عبر عنه صاحب (غرائب القرآن): أمر وسط بين الظلمة الحالكة والضوء الخالص. ويتغير الظل طولًا وقصرًا بعكس اتجاه دوران مصدر الإضاءة، ويتغير في الطبيعة من يوم لآخر خلال أيام السنة، ومن وقت لآخر، ومن مكان لآخر على سطح الأرض، والسبب في هذا هو دوران الأرض حول محورها مرة كل يوم خلال حركتها الدورانية حول أمها الشمس، والتي هي الأخرى تدور حول نفسها في مدار مائل، وبِتَغَيُّر حركة الشمس الظاهرية تتغير حركة الأشعة الضوئية الساقطة، ويتبع هذا تغير ظلال الأشياء؛ أي: أنها لا تبقى ساكنة أو دائمة على حالها.

وهكذا يستمر الظل في حركة وتغير مادامت الشمس مستمرة في حركة ودوران، وما

---

(١) رئيس جمعية الإعجاز العلمي للقرآن في القاهرة (المصدر / موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة في مقالة: الظل الممدود له حدود.

دام الضوء المنبعث منها يسير بسرعة هائلة (مقدارها ثلاثمائة ألف كيلومترًا في الثانية تقريبًا)، ولولا هذه السرعة لما تحددت معالم ظلال الأشياء، ولا يبقى الظل أو يسكن إلا بسكون الأرض؛ أي: توقفها عن الدوران، ولو حدث هذا لاختل توازنها في دورانها حول أمها الشمس، ولارتطمت بسطح هذه الشمس، وبهذا تكون نهايتها. . .

ويظهر الظل أيضًا في ظاهرة كسوف الشمس، عندما يوجد القمر (وهو محاق تمامًا) على الخط الواصل بين الأرض والشمس، فيحجب قرصها لمدة ثماني دقائق على الأكثر، وينتهي الكسوف بتفاوت حركة القمر في مداره حول الأرض وبحركة الشمس في مدارها الظاهري حول الأرض، ويمر القمر أيضًا في دورانه في مخروط ظل الأرض لفترات أطول خلال خسوفه حين يوجد في حالة الاستقبال.

وإذا كنا قد عرضنا اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما وإيلاجهما في بعضهما وغير هذا وذاك في موضع آخر من الحلقات الحالية فإن الاختلاف في طولي الليل والنهار هو الأساس أيضًا في تغيير الظل بالزيادة والنقصان كلٌّ على حساب الآخر، ولا بأس من ذكر أجزاء من الآيات القرآنية ذات الصلة بالموضوع: ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾ (يونس: ٦)، ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ (المزمل: ٢٠)، ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾(الحديد: ٦).

رابعًا: ويلاحظ أن الظل إذا كان في حركة دائمة وامتداد وانكماش أمام مصدر ضوئي ثابت عبَّر القرآن عنه تعبيرًا بليغًا بكلمة: (دليل) (في الفرقان: ٤٥) (Reference Point) أي: نقطة إشارة، أو نقطة مصدر مرجعي مضيئة، فالتفكير المنطقي يهدي صاحبه إلى أن الظل إذا كان فوق جسم ما يتحرك باستمرار أمام نقطة دليل مضيئة ثابتة، فهناك إذن حركة بذلك الجسم، وهكذا تدل الآية على حركة كل من الأرض والشمس لامتداد الظل وانقباضه؛ وهى الظاهرة التي أشارت إليها الآية القرآنية المحورية في هذا الموضوع فوائد جمة نذكر أهمها فيما يلي:

تحديد مواعيد الصلاة في الإسلام، لأن الظل الحادث بسقوط أشعة الشمس تدل طولًا واتجاهًا على الوقت أثناء النهار، وأوقات الصلوات مرتبطة بارتفاع الشمس وانخفاضها تحت الأفق.

وقت الفجر: يدخل مع بداية الشفق الصباحي الذي يحدث حين تكون الشمس تحت الأفق الشرقي بمقدار معلوم.

وقت الظهر: يدخل عندما تكون الشمس ناحية الجنوب؛ أي: في أقصى ارتفاع لها خلال النهار؛ وهو الوقت الذي يكون ظل الشيء أقصر ما يمكن.

وقت العصر: يدخل عندما يبلغ ظل الشيء مثله، أو مثليه (في المذهب الحنفي) مضافًا إليه طول ظله عند الظهر.

وقت المغرب: يدخل عند اختفاء قرص الشمس تمامًا تحت الأفق الغربي، ويزول ظل الشيء نتيجة لاختفاء أشعة الشمس.

وقت العشاء: يدخل عند اختفاء الشفق المسائي؛ حين تكون الشمس تحت الأفق الغربي بمقدار معلوم.

فهذه رحمة الله بالكائنات والمخلوقات الحية من شدة الحرارة والضوء اللذين يضران بها أو من انعدامهما إذا استمر الظل ولم تشأ القدرة الإلهية بانقباضه، فكيف بحياة الأحياء تستمر مع ظل ثابت ممتدًا كان أو مقبوضًا؟! ولكن بتغيره وتبدله بين المد والانقباض تنال هذه الأحياء قسطًا من الدفء والضوء وقت المد، وقسطًا من الراحة وتلطيف حرارتها وقت الانقباض، ويتفضل المولى ﷻ علينا بهذا التقدير العظيم لمصلحة الأحياء، ويشير إلى هذه النعمة العظيمة في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۖ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (القصص: ٧١-٧٣).

بالظل عرف العلماء ظاهرة الانكسار الضوئي، فإذا مرَّ شعاع بالهواء وسقط على شيء (حائل) انكسر، ولولا هذا لكان الظل أكثر امتدادًا، ولكن بسبب الانكسار فإن ظل أي شيء يكون مقبوضًا انقباضًا يسيرًا، امتداد الظل وانقباضه يؤديان إلى تغيير درجات التسخين والتبريد؛ وهما ضروريان لإتمام العمليات الجوية من رياح، وسحب، وأمطار وغيرها، وهى عمليات لا تستقيم الدنيا إلا بها.

وهناك متعة في مشاهدة ظاهرتي الكسوف (للشمس) والخسوف (للقمر)، ويصاحبهما تكون ظلال ممتدة، وتسجيل هاتين الظاهرتين يفيد كثيرًا في دراسة سطح القمر، وأغلفة الشمس، والغلاف الجوي للكرة الأرضية، والحركة في الكون عامة، وبالظل نبه العلماء إلى ضرورة حركة الأرض، وحتمية دورانها حول محورها.

ونختم بما بدأنا به الموضوع؛ وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (٤٥) ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾(الفرقان: ٤٥-٤٦).

الوجه الثالث: القرآن يُثبت أن الظل له أنواع، كما أن النور له أنواع.

١- فمسألة أن الظل يوجد تحت أي نور مسألة واضحة في القرآن، فادعاء أن القرآن لم يُثبت إلا الظل الذي تتسبب فيه أشعة الشمس، وأن القرآن نفى الظل والنور من أي شئ آخر ادعاء بغير علم.

٢- وكذلك فالظل لا يتحرك إلا إذا تحرك النور الموجه عليه، وهذا واضح بيانه في القرآن.

٣- تشير الآية إلى دور ضوء الشمس كمؤشر للظل نظرًا لاختلاف نفاذية الضوء خلال الأوساط المادية المختلفة ولاختلاف الموقع الظاهري للشمس خلال النهار بسبب دوران الأرض حول نفسها بمعدل يؤدي إلى نسخ الظل تدريجيًا بمقدار يتناسب مع مرور الزمن وليس دفعة واحدة.

أنواع الظل في القرآن:

١ـ ظل لهيب النار:

قال تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ (٢٩) ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٍ (٣٠) لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ ٱللَّهَبِ (٣١)﴾ (المرسلات٢٩: ٣١).

قال ابن قتيبة: و(الظل) هاهنا: ظل من دخان نار جهنم سطع، ثم افترق ثلاث فرق، وكذلك شأن الدُّخان العظيم إذا ارتفع أن يتشعب[1].

ووصف الله هذا الظل فقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ (٤١) فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ (٤٢) وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ (٤٣) لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ (٤٤)﴾ (الواقعة: ٤١-٤٤).

وفي الدنيا أيضًا نرى للنار ظلًا إذا كانت تشتعل في الظلام، فأصبح في هذه الحالة أن هناك ظلين: ظل النار، والليل (المخيم على هذه النار) يعتبر ظلًا.

قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ (١٧)﴾ (البقرة: ١٧).

٢ـ ظل الأشياء في وجود أشعة الشمس أو في عدم وجودها:

قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ (٤٨)﴾ (النحل: ٤٨).

قال الأزهري: تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشي بعدما انصرفت عنه الشمس، والظل ما يكون بالغداة؛ وهو ما لم تنله الشمس كما قال الشاعر:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي تذوق.

قال ابن الجوزي: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ﴾ أراد من شيء له ظل، من جبل، أو شجر، أو جسم قائم. ﴿ظِلَٰلُهُۥ﴾ وهو جمع ظل، وإنما جمع وهو مضاف إلى واحد؛ لأنه واحدٌ يُراد به الكثرة كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ (الزخرف: ١٣).

(١) زاد المسير ٦/ ١١٠ (المرسلات).

قال ابن قتيبة: ومعنى ﴿يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ﴾ يدور ويرجع من جانب إلى جانب، والفيء: الرجوع، ومنه قيل للظل بالعشيِّ: فيءٌ؛ لأنه فاء عن المغرب إلى المشرق.

قال المفسرون: إذا طلعتْ الشمس وأنت متوجه إلى القبلة كان الظل قُدَّامك، فإذا ارتفعتْ كان عن يمينك، فإذا كان بعد ذلك كان خلفك، وإذا دنتْ للغروب كان على يسارك[١].

قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا ﴾ (النحل: ٨١).

٣ـ ظل الغمام:

مع أن الغمام قد يحجب نور الشمس فلا يراها الناس لكثرة الغمام فقال الله ممتنا على بني إسرائيل: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ ﴾ (البقرة: ٥٧).

قال أبو حيان: (ظَلَّلَ) فعَّلَ، وهو مشتق من الظل، والظل أصله المنفعة، والسحابة ظلة لما يحصل تحتها من الظل، ومنه قيل: السلطان ظلّ الله في الأرض، قال الشاعر:

فلو كنت مولى الظل أو في ظلاله.. ظلمت ولكن لا يدي لك بالظلم[٢].

٤ـ عذاب بسبب الظلة:

قال تعالى: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (الشعراء: ١٨٩).

قال ابن عباس: نشأت لهم سحابة كهيئة الظُلَّة فيها ريح بعد أن امتنعت الريح عنهم، فَأَتَوْها يستظلُّون تحتها فأحرقتهم[٣].

أنواع الأنوار في القرآن:

١ـ نور المصباح:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ

---

(١) زاد المسير ٤/ ٤٥٢ (النحل: ٤٨).

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٦١ (البقرة: ٥٤).

(٣) زاد المسير (٣/ ٣٧٢).

عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ (النور: ٣٥).

٢ـ نور النجوم:

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ (الأنعام: ٩٧)

٣ـ نور من لهيب النار:

قال تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿٩﴾ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴿١٠﴾﴾ (طه: ٩-١٠).

الوجه الرابع: ظلال الجنة ليس المسئول عنها طلوع شمس ولا دوران أرض.

الله قادر على أن يجعل هناك ظلًا ليس المسئول عنه لا طلوع شمس، ولا دوران أرض: فهذا إثبات من القرآن أن الظل قد يتسبب فيه مسببات كثيرة، وقد تنعدم المسببات.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ (يس٥٥: ٥٦)، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى ظِلَٰلٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾﴾ (المرسلات: ٤١) فمع أن الله يثبت أنه ليس في الجنة شمسًا حتى تكون دليلًا على ظلال الجنة؛ قال تعالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۖ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾﴾ (الإنسان: ١٣-١٤).

قال الشوكاني: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾﴾ والجنة كلها ظلٌّ لا شمس معه[1].

الوجه الخامس: تحقيق قول المفسرين: (لولا الشمس ما كان الظل).

ذكر ابن كثير أن المفسرين فسروا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ بتفسيرين وهما:

١ـ **القول الأول:** لولا أن الشمس تطلع على الظل لما عرف؛ فإن الضد لا يعرف إلا بضده، فلولا الشمس لم يعلم أن الظل شيء؛ إذ الأشياء إنما تعرف بأضدادها، والمعنى أي:

(١) فتح القدير ٧/ ١٢٧ (الواقعة: ٣٠).

جعلنا الشمس بنسخها الظل عند مجيئها دالة على أن الظل شئ ومعنى، وكذلك لولا النور ما عرفت الظلمة.

من قال بذلك من المفسرين: ابن عباس، وسعيد بن جُبير، وقاله أبو حيان(١)، وحكاه الطبري، وقاله الثعالبي(٢)، وابن جزي(٣)، وعليه أكثر المفسرين.

٢ـ القول الثاني: قال قتادة، والسّدي: أي دليلًا يتلوه ويتبعه حتى يأتي عليه كله.

قلت: عند استقراء كتب التفسير نجد المفسرين كلامهم يدور حول هذين القولين.

الجمع بين القولين، وأنه ليس بينهما تضاد، ومناقشة قول البيضاوي:

أ ـ قال البيضاوي:

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشمس عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ فإنه لا يظهر للحس (أي: الظل) حتى تطلع (أي: الشمس) فيقع ضوؤها على بعض الأجرام أو لا يوجد ولا يتفاوت إلا بسبب حركتها، ﴿ثم قبضناه إلينا﴾ أي: أزلناه بإيقاع الشمس موقعه لما عبر عن إحداثه بالمدِّ بمعنى: التسيير عبر عن إزالته بالقبض إلى نفسه الذي هو في معنى الكف، ﴿قبضًا يسيرًا﴾ قليلًا قليلًا حسبما ترتفع الشمس لينتظم بذلك مصالح الكون ويتحصل به ما لا يحصى من منافع الخلق، و﴿ثم﴾ في الموضعين لتفاضل الأمور أو لتفاضل مبادئ أوقات ظهورها، وقيل: ﴿مد الظل﴾ لما بنى السماء بلا نير ودحا الأرض تحتها فألقت عليها ظلها، ولو شاء لجعله ثابتًا على تلك الحالة، ثم خلق الشمس عليه دليلًا أي: مسلطًا عليه مستتبعًا إياه كما يستتبع الدليل المدلول أو دليل الطريق من يهديه - فإنه يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها، ﴿ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا﴾ شيئًا فشيئًا إلى أن تنتهي غاية نقصانه أو ﴿قبضًا﴾ سهلًا عند قيام الساعة بقض أسبابه من الأجرام المظلة والمظل عليها(٤).

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٧٠ (الفرقان: ٤٥).

(٢) الجواهر الحسان ٣/ ١٠١ (الفرقان: ٤٥).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل ٢/ ٢٨٢ (الفرقان: ٤٥).

(٤) أنوار التنزيل ١/ ٢٢١ (الفرقان: ٤٥، ٤٦).

توضيح كلام البيضاوي من خلال فهم كلام الشوكاني: وكأن قول البيضاوي يوضحه قول الشوكاني:

قال الشوكاني:

يعني: الظل من وقت الإسفار إلى طلوع الشمس، وهو ظل لا شمس معه. . . ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشمس عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ معطوف على قوله: ﴿مَدَّ الظل﴾ داخل في حكمه أي: جعلناها علامة يستدل بها بأحوالها على أحواله، وذلك لأن الظل يتبعها كما يتبع الدليل في الطريق من جهة أنه يزيد بها وينقص، ويمتد ويتقلص.

وقوله: ﴿ثُمَّ قبضناه﴾ معطوف أيضًا على مَدَّ داخل في حكمه، والمعنى: ثم قبضنا ذلك الظلّ الممدود، ومحوناه عند إيقاع شعاع الشمس موقعه بالتدريج حتى انتهى ذلك الإظلال إلى العدم والإضمحلال. وقيل: المراد في الآية قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه وهي الأجرام النيرة؛ والأوَّل أولى، والمعنى: أن الظلَّ يبقى في هذا الجوِّ من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فإذا طلعت الشمس صار الظل مقبوضًا، وخلفه في هذا الجوِّ شعاع الشمس فأشرقت على الأرض وعلى الأشياء إلى وقت غروبها، فإذا غربت فليس هناك ظلّ؛ إنما فيه بقية نور النهار، وقال قوم: قبضه بغروب الشمس؛ لأنها إذا لم تغرب فالظلّ فيه بقية، وإنما يتمُّ زواله بمجيء الليل ودخول الظلمة عليه.

وقيل: المعنى: ثم قبضنا ضياء الشمس بالفيء ﴿قَبْضًا يَسِيرًا﴾ ومعنى: ﴿إِلَيْنَا﴾: أن مرجعه إليه سبحانه كما أن حدوثه منه قبضًا يسيرًا أي: على تدريج قليلًا قليلًا بقدر ارتفاع الشمس، وقيل: يسيرًا سريعًا، وقيل: المعنى يسيرًا علينا أي: يسيرًا قبضه علينا ليس بعسير(١).

الوجه السادس: الآية تقصد نوعًا معينًا من الظل لا كل الأنواع.

قال أبو حيان: قال الجمهور: ﴿ٱلظِّلَّ﴾ هنا من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس مثل ظل الجنة ظل ممدود لا شمس فيه ولا ظلمة.

واعتُرِض بأنه في غير النهار بل في بقايا الليل ولا يسمى ظلًا، وقيل: ﴿ٱلظِّلَّ﴾ الليل

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢٨٢ (الفرقان: ٤٤).

لا ظل الأرض وهو يغمر الدنيا كلها، وقيل: من غيبوبة الشمس إلى طلوعها وهذا هو القول الذي قبله ولكن أورده كذا، وقيل: ظلال الأشياء كلها كقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُاْ ظِلَٰلُهُۥ ﴾، وقال أبو عبيدة: (الظل) بالغداة والفيء بالعشي. وقال ابن السِّكيت: (الظل) ما نسخته الشمس والفيء ما نسخ الشمس، وقيل: ما لم تكن عليه الشمس (ظل) وما كانت عليه فزالت (فيء).

قال البغوي: قال أبو عبيدة: (الظل): ما نسخته الشمس، وهو بالغداة، و(الفيء): ما نسخ الشمس؛ وهو بعد الزوال، سُمِّي فيئًا لأنه فاء من جانب المشرق إلى جانب المغرب، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ أي: على الظل. ومعنى دلالتها عليه أنه لو لم تكن الشمس لما عرف الظل، ولولا النور لما عرفت الظلمة، والأشياء تعرف بأضدادها، ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ﴾ يعني: الظل ﴿إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ بالشمس التي تأتي عليه، و(القبض): جمع المنبسط من الشيء؛ معناه: أن الظل يعم جميع الأرض قبل طلوع الشمس، فإذا طلعت الشمس قبض الله الظلَّ جزءًا فجزءًا ﴿ قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ أي: خفيًا [1].

الوجه السابع: خص الله ذكر الظل الذي هو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في هذه الآية لحكمة.

قال القرطبي: قال الحسن: مد الظل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.

وقيل: هو من غيوبة الشمس إلى طلوعها.

والأول أصح، والدليل على ذلك أنه ليس من ساعة أطيب من تلك الساعة، فإن فيها يجد المريض راحة، والمسافر، وكل ذي علة، وفيها ترد نفوس الأموات والأرواح منهم إلى الأجساد، وتطيب نفوس الأحياء فيها، وهذه الصفة مفقودة بعد المغرب.

وقال أبو العالية: نهار الجنة هكذا، وأشار إلى ساعة المصلين صلاة الفجر.

قال حميد بن ثور يصف سرحة: (وهو شجر كبار عظام لا ترعى وإنما يستظل فيه)

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٦٩ (الفرقان: ٤٥).

وكنى بها عن امرأة:

فلا الظل من برد الضحا تستطيعه. . . ولا الفئ من برد العشى تذوق[1].

قال أ. د / كارم غنيم: الظل أمر متوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة، وهو أعدل (أفضل) الأحوال؛ لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع، وينفر منها الحس، والضوء الكامل يبهر الحس البصري، ويؤذي بالتسخين؛ ولذلك وصف الله سبحانه وتعالى الجنة بالظل في قوله سبحانه: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾[2].

الوجه الثامن: الشمس دليل للظل بسبب نسخها له لا بسبب اتباعها له.

قال الطبري: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ يقول جلَّ ثناؤه: ثم دللناكم أيها الناس بنسخ الشمس إياه عند طلوعها عليه أنه خلْق من خلق ربكم يوجده إذا شاء، ويفنيه إذا أراد; والهاء في قوله: ﴿عليه﴾ من ذكر الظلِّ، ومعناه: ثم جعلنا الشمس على الظلِّ دليلًا، قيل: معنى دلالتها عليه أنه لو لم تكن الشمس التي تنسخه لم يعلم أنه شيء؛ إذا كانت الأشياء إنما تعرف بأضدادها، نظير الحلو الذي إنما يعرف بالحامض، والبارد بالحارِّ، وما أشبه ذلك، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.[3]

قلت: فكيف يقول عاقل: إن الشمس تسير خلف الظل وتتبعه؟ وما حدث لهذا المشكك في هذه الآية إلا من جراء تعثر فهمه للغة العربية.

الوجه التاسع: مناقشة معنى كلمة: (الدليل) في قوله: ﴿ثمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْه دَلِيلا﴾.

قال ابن عاشور: ١- والدليل: المرشد إلى الطريق والهادي إليه، فجعل امتداد الظل لاختلاف مقاديره كامتداد الطريق وعلامات مقاديره مثل: صوى الطريق، وجعلت الشمس من حيث كانت سببًا في ظهور مقادير الظل كالهادي إلى مراحل بطريقة التشبيه

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٣/ ٣٨ (الفرقان: ٤٤).

(٢) المصدر: موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة في مقاله: الظل الممدود له حدود.

(٣) جامع البيان ١٩/ ٢٦٧.

البليغ، فكما أن الهادي يخبر السائر أين ينزل من الطريق؟ كذلك الشمس بتسببها في مقادير امتداد الظل تُعَرِّفُ المستدلَ بالظل بأوقات أعماله ليشرع فيها.

٢- وتعدية (دليلًا) بحرف (على) تفيد أن دلالة الشمس على الظل هنا دلالة تنبيه على شيء قد يخفى كقول الشاعر: (إلا على دليل)، وشمل هذا حالتي المد والقبض.

٣- وجملة ﴿ثم قبضناه إلينا﴾ عطف على جملة ﴿مَدَّ الظلَّ﴾ أو على جملة ﴿جعلنا الشمس عليه دليلًا﴾؛ لأن قبض الظل من آثار جعل الشمس دليلًا على الظل.

٤- و(ثم) الثانية مثل الأولى مفيدة التراخي الرتبي؛ لأن مضمون جملة ﴿قبضناه إلينا قبضا يسيرًا﴾ أهم في الاعتبار بمضمونها من مضمون ﴿ جعلنا الشمس عليه دليلًا﴾؛ إذ في القبض دلالة من دلالة الشمس هي عكس دلالتها على امتداده، فكانت أعجب إذ هي عمل ضد للعمل الأول، وصدور الضدين من السبب الواحد أعجب من صدور أحدهما السابق في الذكر.

٥- والقبض: ضد المد فهو مستعمل في معنى النقص أي: نقصنا امتداده والقبض هنا استعارة للنقص، وتعديته بقوله: (إلينا) تخييل شبه الظل بحبل أو ثوب طواه صاحبه بعد أن بسطه على طريقة المكنية، وحرف (إلى) ومجروره تخييل.

وموقع وصف القبض بـ (يسيرًا) هنا أريد أن هذا القبض يحصل ببطء دون طفرة فإن في التريث تسهيلًا لقبضه؛ لأن العمل المجزأ أيسر على النفوس من المجتمع غالبًا؛ فأطلق اليسر وأريد به لازم معناه عرفًا وهو التدريج ببطء على طريقة الكناية ليكون صالحًا لمعنى آخر سنتعرض إليه في آخر كلامنا، وتعدية القبض بـ (إلينا) لأنه ضد المد الذي أسند إلى الله في قوله: ﴿مد الظل﴾ وقد علم من معنى: ﴿قبضناه﴾ أن هذا القبض واقع بعد المد فهو متأخر عنه.

٦- وفي مد الظل وقبضه نعمةُ معرفةِ أوقات النهار للصلوات وأعمال الناس ونعمة التناوب في انتفاع الجماعات والأقطار بفوائد شعاع الشمس وفوائد الفيء، بحيث إن الفريق الذي كان تحت الأشعة يتبرد بحلول الظل، والفريق الذي كان في الظل ينتفع

بانقباضه، هذا محل العبرة والمنة اللتين تتناولهما عقول الناس على اختلاف مداركهم.

٧- ووراء ذلك عبرة علمية كبرى توضحها قواعد النظام الشمسي، وحركة الأرض حول الشمس، وظهور الظلمة والضياء، فليس الظل إلا أثر الظلمة؛ فإن الظلمة هي أصل كيفيات الأكوان ثم انبثق النور بالشمس، ونشأ عن تداول الظلمة والنور نظام الليل والنهار، وعن ذلك نظام الفصول، وخطوط الطول والعرض للكرة الأرضية وبها عرفت مناطق الحرارة والبرودة.

٨- ومن وراء ذلك إشارة إلى أصل المخلوقات؛ كيف طرأ عليها الإيجاد بعد أن كانت عدمًا، وكيف يمتد وجودها في طور نمائها؟ ثم كيف تعود إلى العدم تدريجًا في طور انحطاطها إلى أن تصير إلى العدم؟ فذلك مما يشير إليه ﴿ ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا ﴾، فيكون قد حصل من التذكير بأحوال الظل في هذه الآية مع المنة، والدلالة على نظام القدرة تقريب لحالة إيجاد الناس، وأحوال الشباب وتقدم السن، وأنهم عقب ذلك صائرون إلى ربهم يوم البعث مصيرًا لا إحالة فيه ولا بعد كما يزعمون فلما صار قبض الظل مثلًا لمصير الناس إلى الله بالبعث وصف القبض بـ (يسير) تلميحًا إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾.

٩- وفي هذا التمثيل إشارة إلى أن الحياة في الدنيا كظل يمتد وينقبض؛ وما هي إلا ظل، فهذان المحملان في الآية من معجزات القرآن العلمية[1].

قال القرطبي: فـ(الدليل) فعيل بمعنى: الفاعل، وقيل: بمعنى: المفعول كالقتيل والدهين والخضيب؛ أي: دللنا الشمس على الظل حتى ذهبت به، أي: أتبعناها إياه، فالشمس دليل أي: حجة وبرهان، وهو الذى يكشف المشكل ويوضحه، ولم يؤنث الدليل وهو صفة الشمس لأنه في معنى الاسم، كما يقال: الشمس برهان والشمس حق، ﴿ثم قبضناه﴾ يريد ذلك الظل الممدود ﴿إلينا قبضًا يسيرًا﴾ أي: يسيرًا قبضه علينا- وكل أمر

(١) التحرير والتنوير ١٠/ ٦٤.

ربنا عليه يسير-، فالظل مكثه في هذا الجو بمقدار طلوع[(١)].

الوجه العاشر: قد تم قياس قطر الأرض ومحيطها، ومساحتها، وبُعدها عن الشمس بفضل الأشعة الضوئية الصادرة من الشمس باتجاه الأرض وتغيُر طول الظل وزاويته.

فهذا يوضح أن الدليل هو الشيء الذي تقاس الأشياء بالنسبة إليه، وكذلك يوضح أن هناك ظواهر أرضية يمكن حسابها بمعرفة أشعة الشمس المرئية.

قال عبد الدايم الكحيل:

١- من الحقائق المسلم بها دوران الأرض حول نفسها وحول الشمس، والشمس هي المركز والدليل على حركة الأرض، وتفكَّر معي كم من الوقت والجهد استغرقت هذه الحقائق للظهور؟ وكم من العلماء أفنى حياته في سبيل كشف حقيقة علمية واحدة؟!

إن بداية ملاحظة دوران الأرض هي تغير طول ظل الأشياء؛ إذن حركة الظل هي دليل على حركة الأرض، أي أن ظل الأشياء على الأرض يمتد منذ شروق الشمس وحتى غروبها، ويتحرك هذا الظل مغيرًا طوله باستمرار وبحركة خفيفة لا يمكن رؤيتها مباشرة بل يمكن إدراكها.

٢- لقد بدأ العلماء يقيسون قطر الأرض ومحيطها ومساحتها وبُعدها عن الشمس، كل هذا بفضل الأشعة الضوئية الصادرة من الشمس باتجاه الأرض وتغير طول الظل وزاويته، حتى إن بعض العلماء تمكن من قياس سرعة الضوء والبالغة ثلاث مئة ألف كيلومترًا في الثانية الواحدة، هذه السرعة الرهيبة تم قياسها اعتمادًا على مسقط أشعة الشمس على الأرض، وتغير طول الظل خلال السنة وعبر الفصول الأربعة.

نأتي الآن إلى أعظم كتاب على وجه الأرض كتاب الله ﷻ بماذا يخبرنا؟ يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥) إن كلمة (مدَّ) تعني: تحرك بحركة غير مرئية بشكل مباشر إنما نرى آثارها،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٣٨-الفرقان).

وهذا بالضبط ما نراه في ظل الشيء على الأرض، وقدرة الله تعالى على تحريك هذا الظل تستطيع أن تجعله ساكنًا، فالله تعالى حرَّك الظل ولو شاء لجعله ساكنًا عديم الحركة، ولكن هل تستمر الحياة؟! ستكون الحالة هذه إما ليل دائم أو نهار دائم ولا تستقيم الحياة على الأرض في هذه الحالة، ثم أكد البيان الإلهي على أن مركز دوران الأرض هو الشمس بقوله: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ ونحن نعلم بأن الدليل هو الشيء الذي تقاس الأشياء بالنسبة إليه، إذن الشمس في مركز الدوران والأرض تدور من حولها(١).

الوجه الحادي عشر: الظل له مسببات مختلفة، ليس فقط دوران الأرض بل الشمس في الأصل هي المسئولة عن ذلك.

قال الشهرستاني: حركة الشمس مع الظل، فإن الشمس تتحرك عن فلكها أقدامًا كثيرة حتى يظهر في الظل قدم واحد، فلو قدرنا حركتها بمقدار جزء واحد فيجب أن يتحرك الظل بمقدار ألف جزء من جزء فيتجزىء الجزء المفروض(٢).

قال أبو حيان: لما طلعت الشمس دلَّت على زوال الظل وبدا فيه النقصان، فبطلوع الشمس يبدو النقصان في الظل، وبغروبها تبدو الزيادة في الظل فبالشمس استدل أهل الأرض على الظل وزيادته ونقصه، وكلما علت الشمس نقص الظل، وكلما دنت للغروب زاد وهو قوله: ﴿ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا﴾ يعني: في وقت علوِّ الشمس بالنهار ينقص الظل نقصانًا يسيرًا بعد يسير، وكذلك زيادته بعد نصف النهار يزيد يسيرًا بعد يسير حتى يعم الأرض كلها، فأما زوال الظل كله فإنما يكون في البلدان المتوسطة في وقت، وقبضه إليه أن ينسخه بظل الشمس ﴿يسيرًا﴾ أي: على مهل، وفي هذا القبض اليسير شيئًا بعد شيء من المنافع ما لا يعد ولا يحصى، ولو قبض دفعة لتعطلت أكثر مرافق الناس بالظل والشمس جميعًا، ﴿ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ﴾ مستقرًا على تلك الحالة، ثم خلق الشمس وجعله على ذلك الظل سلطها عليه وجعلها دليلًا متبوعًا لهم كما يتبع الدليل في الطريق،

---

(١) انظر موقعه الخاص (http: //www. kaheel٧. com)) في مقاله: دوران الأرض حول الشمس.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (١/ ١٧٨ - القاعدة الأولى: مسألة في إثبات الجوهر الفرد).

فهو يزيد بها وينقص ويمتد ويقلص، ثم نسخه بها قبضه قبضًا سهلًا يسيرًا غير عسير، ويحتمل أن يريد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه وهي الأجرام التي تُلقي الظل فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه[1].

وقال الرازي: أكثر الناس في تأويل هذه الآية، ويُرفع الكلام فيها إلى وجهين:

الأول: أن الظل لا ضوء خالص ولا ظلمة خالصة، وهو ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وكذلك الكيفيات الحاصلة داخل السقف وأبنية الجدارات، وهي أطيب الأحوال؛ لأن الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس، والضوء الخالص يحير الحس البصري، ويحدث السخونة القوية وهي مؤذية، ولهذا قيل في الجنة: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾، والناظر إلى الجسم الملون كأنه يشاهد بالظل شيئًا سوى الجسم وسوى اللون، والظل ليس أمرًا ثالثًا؛ ولا معرفة به إلا إذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ثم مال عرف للظل وجود وماهية، ولولاها ما عرف؛ لأن الأشياء تدرك بأضدادها، فظهر للعقل أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون ولذلك قال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ أي: جعلنا الظل أولًا بما فيه من المنافع واللذات، ثم هدينا العقول إلى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت دليلًا على وجود الظل، ﴿ثم قبضناه﴾ أي: أزلناه لا دفعة بل ﴿يسيرًا﴾ يسيرًا؛ كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل من جانب المغرب، ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرًا يسيرًا كان زوال الأظلال كذلك.

والثاني: أنه لما خلق السماء والأرض، وقع السماء على الأرض فجعل الشمس دليلًا؛ لأنه بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال، فهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما، فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر، فكما أن المهتدي يقتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذلك الأظلال ملازمة للأضواء؛ ولذلك جعل الشمس دليلًا عليه (اهـ. وهو مأخوذ من كلام الزمخشري).

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٣٦٩ (الفرقان: ٤٥).

وقال أيضًا: ﴿ الظل﴾ ليس عدمًا محضًا بل هو أضواء مخلوطة بظلام، فهو أمر وجودي وفي تحقيقه دقيق يرجع فيه إلى الكتب العقلية[(١)].

الوجه الثاني عشر: يمكن أن نعتبر في بعض الأوقات بأن الظل هو الليل، ولنناقش قول صاحب الشبهة: (إن الليل المظلم هو شكل من أشكال الظل).

وذلك يتضح من خلال معرفة العلاقة بين الظل والليل في القرآن، بل انظر الآية التي يثيرون عليها الشبهة وما بعدها من الآيات:

١ - العلاقة بين قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ وبين قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴾.

قال ابن عاشور: هي مناسبة الانتقال من الاستدلال باعتبار أحوال الظل والضحاء إلى الاعتبار بأحوال الليل والنهار؛ ظاهرة فالليل يشبه الظل في أنه ظلمة تعقب نور الشمس[(٢)].

٢ - **قال البقاعي**: والظل هنا الليل؛ لأنه ظل الأرض الممدود على قريب من نصف وجهها مدة تحجب نور الشمس بما قابل قرصها من الأرض حتى امتد بساطه، وضرب فسطاطه، كما حجب ظل ضلالهم أنوار عقولهم، وغفلة طباعهم نفوذَ أسماعهم ﴿ولو شاء لجعله﴾ أي: الظل ﴿ساكنًا﴾ بإدامة الليل لا تذهبه الشمس كما في الجنة لقوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ (الواقعة: ٣٠)، وإن كان بينهما فرق، ولكنه لم يشأ ذلك بل جعله متحركًا بسوق الشمس له. . . ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا﴾ أي: بعظمتنا ﴿ الشمس عليه دليلًا﴾ أي: يدور معها حيثما دارت، فلولا هي ما ظهر أن لشيء ظلًا، ولولا النور ما عرف الظلام، والأشياء تعرف بأضدادها.

ولما كانت إزالته شيئًا فشيئًا بعد مدة كذلك من العظمة بمكان - قال منبهًا على فضل مدخول (ثم) وترتبه متصاعدًا في درج الفضل، فما هنا أفضل مما قبله، وما قبله أجلُّ مما

(١) مفاتيح الغيب ١١/ ٤٢٧ (الفرقان: ٤٥).

(٢) التحرير والتنوير ١٠/ ٩٥ (الفرقان).

تقدمه تشبيهًا لتباعد ما بين المراتب الثلاث في الفضل بتباعد ما بين الحوادث في الوقت، ﴿ثم قبضناه﴾ أي: الظل، والقبض: جمع المنبسط، ﴿إلينا﴾ أي: إلى الجهة التي نريدها، لا يقدر أحد غيرنا أن يحوله إلى جهة غيرها.

قال الرازي (في اللوامع): وهذه الإضافة لأن غاية قصر الظل عند غاية تعالي الشمس، والعلو موضع الملائكة وجهة السماء التي فيها أرزاق العباد، ومنها نزول الغيث والغياث، وإليها ترتفع أيدي الراغبين، وتشخص أبصار الخائفين (اهـ).

﴿قبضًا يسيرًا﴾ أي: هو مع كونه في القلة بحيث يعسر إدراكه حق الإدراك - سهل علينا، ولم نزل ننقصه شيئًا فشيئًا حتى اضمحل كله، أو إلا يسيرًا، ثم مددناه أيضًا بسير الشمس وحجبها ببساط الأرض قليلًا قليلًا، أولًا فأولًا بالجبال والأبنية والأشجار، ثم بالروابي والآكام والظراب وما دون ذلك، حتى تكامل كما كان، وفي تقديره هكذا من المنافع ما لا يحصى، ولو قبض لتعطلت أكثر منافع الناس بالظل والشمس جميعًا، فالحاصل أنه يجعل بواطنهم مظلمة بحجبها عن أنوار المعارف فيصيرون كالماشي في الظلام، ويكون نفوذهم في الأمور الدنيوية كالماشي بالليل في طرق قد عرفها ودربها بالتكرار، وحديث علي ﷺ في الروح الذي مضى عند «والطيبات للطيبين» في النور شاهد حسي لهذا الأمر المعنوي. . .[1].

الوجه الثالث عشر: القرآن يوضح لنا في هذه الآيةأنه كما أن الشمس تكون دليلًا على الظل فإن الله دليل على كل دليل؛ قال العلماء: الله دليل على كل دليل.

قال الرازي: وهو أنه سبحانه وتعالى لما خلق الأرض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الأرض، ثم إنه سبحانه خلق الشمس دليلًا عليه، وذلك لأن بحسب حركات الأضواء تتحرك الأظلال فإنهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر، وكما أن المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه، فكذا الأظلال كأنها مهتدية وملازمة للأضواء فلهذا جعل الشمس دليلًا عليها.

---

(١) (نظم الدرر٦/ ٢٩ ـ الفرقان ٤٥).

وأما قوله: ﴿ثُمَّ قبضناه إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ فإما أن يكون المراد منه انتهاء الأظلال يسيرًا يسيرًا إلى غاية نقصاناتها؛ فسمى إزالة الأظلال قبضًا لها، أو يكون المراد من قبضها يسيرًا قبضها عند قيام الساعة، وذلك بقبض أسبابها وهي الأجرام التي تلقي الأظلال، وقوله: ﴿يَسِيرًا﴾ هو كقوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ (ق: ٤٤) فهذا هو التأويل الملخص.

ووجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع للأحياء والعقلاء، وأما حصول الضوء الخالص، أو الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع، فحصول ذلك الظل، إما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات، والأول باطل وإلا لما تطرق التغير إليه؛ لأن الواجب لا يتغير فوجب أن يكون من الجائزات، فلا بد له في وجوده بعد العدم؛ وعدمه بعد الوجود؛ من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع، وما ذاك إلا من يقدر على تحريك الأجرام العلوية وتدبير الأجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الأحسن والترتيب الأكمل، وما هو إلا الله سبحانه وتعالى، فإن قيل: الظل عبارة عن عدم الضوء عما شأنه أن يضيء، فكيف استدل بالأمر العدمي على ذاته، وكيف عده من النعم؟ قلنا: الظل ليس عدمًا محضًا، بل هو أضواء مخلوطة بظلم، والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو أمر وجودي، وفي تحقيقه وبسطه كلام دقيق يرجع فيه إلى كتبنا العقلية.

إن الظل هو انعكاس نور الشمس، وإذا سميت شبح الأشياء ظلًا فلأن شعاع الشمس يمتد إليه، ونسأل: ماذا يرى الناس من ظل الشمس؟

لا يرون إلا نورًا منبعثًا منها منبسطًا على الأرض، وهو في انقباض وانبساط بمشيئة الله، فبين الحين والآخر يتبدل النهار ليلًا والليل نهارًا، وكل ذلك آية دالة على وجود الشمس.

إننا نؤمن بالشمس، دون أن نرى غير ظلها الذي نعرف من خلاله طبيعتها، وقوتها، ومدى دفئها؛ كما لو كانت الشمس هي التي نراها، وكذلك عن طريق أسماء الله وآياته في الكون يجب أن نعرف ربنا ونتيقن يقينًا راسخًا به، وكما أن الشمس هي دليل الظل بإذن الله وليس العكس، كذلك الرب هو الدليل إلى ذاته بذاته، وبآياته وأسمائه.

لذلك قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ﴾ وذلك بوقف دوران الأرض لتبقى في ليل دائم، أو نهار مستمر ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾. تتماوج التعابير والإيحاءات القرآنية لتبث حزمة نور إلى القلب وتوصل الإنسان إلى غيب الحقائق، فما نراه ظلًا للشمس، وآية من آيات الله، فلماذا عن طريق الظل نكتشف الشمس ولا نعرف وجود الله[1]!

الوجه الرابع عشر: الإعجاز العلمي في هذه الآية.

قال د/ زغلول النجار[2]:

من الدلالات العلمية للنص القرآني الكريم:

أولًا: في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ (**الفرقان: ٤٥**): الظل آية من آيات النهار تنتج عن حجب أشعة الضوء المرئي عن منطقة من مناطق سطح الأرض بواسطة أحد الأجسام المعتمة كالجبال، أو الأشجار، أو الأبنية، أو أجساد الكائنات، أو كالسحب الكثيفة وغيرها من الأجسام التي تلقي ظلالًا إذا سقطت عليها الأشعة المرئية من حزمة الضوء في اتجاه واحد، ويتكون الظل في عكس الاتجاه الذي تأتي منه حزمة الضوء المرئي، والظل قد يطول ويقصر ويتسع ويضيق وفقًا لحركات مصدر الضوء، ويعتبر كل من كسوف الشمس وخسوف القمر صورة من صور تكون الظل الذي يتكون بمرور الأرض في ظل القمر أو بمرور القمر في ظل الأرض، وكذلك تتكون الأشكال المتتالية للقمر من المحاق إلى البدر الكامل (الهلال الأول أو الوليد أو المتنامي، التربيع الأول، والأحدب الأول) ثم من البدر الكامل إلى المحاق (الأحدب الثاني، التربيع الثاني، ثم الهلال الثاني أو المتناقص إلى المحاق) وكلها تمثل مراحل متدرجة لخروج نصف القمر المواجه للأرض من ظلال نصفه الآخر بالتدريج أو دخوله فيها بالتدريج كذلك.

---

(١) مفاتيح الغيب ١١/ ٤٢٨ (الفرقان: ٤٥).

(٢) (الناشر: جريدة الأهرام، تاريخ النشر: ٢٠٠٥/ ٥/ ١٦).

وفي قول ربنا تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ (الفرقان: ٤٥) إشارة واضحة إلى كل من كروية الأرض ودورانها حول محورها أمام الشمس، وإلى جريها في مدار محدد لها حول ذلك النجم بمحور مائل على مستوى مدار الشمس، وإلا ما تكون الظل، ولا تبادلت الفصول المناخية، فلو أن الأرض لم تكن كرة ولم تكن دوارة حول محورها أمام الشمس ما امتد الظل، ولا تبادل الليل والنهار، ولو أن كوكبنا لم يكن جاريًا باستمرار في مدار محدد حول الشمس، وبمحور مائل على مدارها ما تبادلت الفصول المناخية، ولا تغيرت زوايا سقوط أشعة الشمس على الأرض وبالتالي تغيرت شدتها، ولظلت أشعة الشمس مسلطة باستمرار على أحد نصفي الأرض المغمور في نهار دائم فتُبخِّرُ الماءَ، وتُخلخل الهواء، وتحرق كل حي أو تصيبه بالأمراض والعلل، بينما نصفها الآخر يبقي مغمورًا في ليل دائم تتجمد فيه الأحياء وتفنى فناءً كاملًا لحرمانها من طاقة الشمس، ويختل التوازن الحراري للأرض بالكامل في كل من نصفيها، وباختلاله تنعدم الحياة وفي مثل هذا الوضع الثابت للأرض، تسكن الظلال ولا تتحرك لا بالزيادة ولا بالنقصان، كذلك فإنه لولا وصول سرعة دوران الأرض حول محورها إلى معدلاتها الحالية ما صلحت الأرض للعمران، فمن الثابت علميًا أن هذه السرعة كانت في بدء خلق الأرض أعلى من ستة أضعاف معدلاتها الحالية، مما جعل طول الليل والنهار معًا أقل من أربع ساعات، وجعل عدد الأيام في السنة أكثر من (٢٢٠٠) يوم، ومن الثابت علميًا كذلك، أن ساعتين فقط من شروق الشمس لا تكفيان لازدهار الحياة الأرضية المعروفة لنا، ولا لراحة أو كدح مخلوق عاقل كالإنسان.

ويتكرر انتفاء صلاحية الأرض للحياة إذا كانت سرعة دورانها حول محورها هي نفس سرعة جريها في مدارها حول الشمس فيصبح يومها هو سنتها التي يقتسمها نهار واحد وليل واحد؛ طول كل منهما ستة أشهر كاملة، كما هو الحال في القمر الذي يتم دورته حول محوره في نفس مدة جريه في مداره حول الأرض فيصبح يومه هو الشهر القمري يقتسمه

ليل لمدة أسبوعين، ونهار لمدة أسبوعين آخرين.

ويطلق تعبير (الظل) على احتجاز النور عن منطقة ما بوجود حاجز معتم يعترض مسار موجات هذا النور (الضوء المرئي) القادم من أحد مصادر الضوء في اتجاه واحد، ويفسر تكون الظل بأن موجات الضوء المرئي تتحرك في الأوساط المتجانسة في خطوط مستقيمة، ولا تستطيع الانحناء حول الأجسام المعتمة الواقعة في طريقها، فإذا كان مصدر الضوء نقطيًا كان الظل هو المسقط الهندسي للعائق، ولكن إذا كان مصدر الضوء مستمرًا في السقوط، وممتدًا على الحاجز المعتم فإن المقطع الهندسي للعائق يتكون من منطقة ظل داخلية تحيط بها منطقة شبه ظل خارجية أقل عتمة من منطقة الظل ومتدرجة في فقد تلك العتمة حتى تلتقي بطبقة النور، وعلى ذلك فإن منطقة الظل تكون محددة بحدود دقيقة تعكس شكل الحاجز المعترض لمسار أحزمة الضوء المرئي بدقة، إذا كانت هذه الأحزمة عمودية على الحاجز، ويزداد حجم الظل أو يتناقص بزيادة أو نقصان زاوية سقوط حزمة الضوء المرئي على الحاجز المعترض لها، أما منطقة شبه الظل فإن حدودها غير واضحة لتداخلها فيما حولها من مناطق النور الكامل. وهناك فرق بين (الظل) و(الظلمة)، فالظل انخفاض في شدة الضوء المرئي، أما الظلمة فهي غياب كامل له، والنص الكريم الذي نحن بصدده يشير إلى كل من كروية الأرض ودورانها حول محورها أمام الشمس وجريها في مدارها حول هذا النجم بمحور مائل على مستوى دورانها ولولا ذلك ما تكون الظل ولا امتد ولا قصر كل ذلك نزل في هذا الكتاب المعجز من قبل ألف وأربعمائة سنة وفي زمن لم يكن لأحد من الخلق إمكانية إدراك لهذه الحقائق التي لم تتوصل إليها العلوم المكتسبة إلا بعد ذلك بقرون عديدة وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على ربانية القرآن الكريم وعلى نبوة الرسول الخاتم الذي تلقاه ﷺ.

ثانيًا: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٦):

من الثابت علميًا أن الطيف الكهربي/ المغناطيسي (الكهرومغناطيسي) المندفع إلينا من

الشمس يضم سلسلة من الموجات التي تتباين فيما بينها على أساس من التباين في سرعات ترددها أو أطوال موجاتها، ويتراوح طول تلك الموجات بين جزء من تريليون جزء من المتر (١٠) -١٢ ميكرون بالنسبة لأشعة جاما وعدة كيلومترات بالنسبة لموجات الراديو (الموجات اللاسلكية)، ويقع بين هاتين النهايتين كل من الأشعة السينية، والأشعة فوق البنفسجية وموجات الضوء المرئي والأشعة تحت الحمراء، وتتراوح أطوال موجات الإشعاعات البصرية بين (١٠) -٢ ميكرون، (١٠) +٢ ميكرون (والميكرون يساوي= جزءًا من مليون جزء من المتر)، وتضم موجات الضوء المرئي، وكلًا من الأشعتين فوق البنفسجية وتحت الحمراء، وتميز عين الإنسان من الضوء المرئي سبعة أطياف فقط هي: الأحمر، والبرتقالي، والأصفر، والأخضر، والأزرق، والنيلي، والبنفسجي، وهي الألوان السبعة التي تستطيع عين الإنسان تمييزها في الظاهرة المعروفة باسم قوس قزح وإن كان الضوء المرئي في الحقيقة مكونًا من أعداد لا نهائية من الأطياف المتدرجة والمتداخلة مع بعضها البعض أطولها الطيف الأحمر وهو في نفس الوقت أقلها ترددًا، بينما الطيف البنفسجي هو أقصرها وأعلاها ترددًا، ولو كان لأطياف الضوء المرئي القدرة على اختراق الأجسام المعتمة كما هو الحال بالنسبة لكل من أشعة جاما، والأشعة السينية، والموجات القصيرة من الأشعة فوق البنفسجية؛ ما تكونت الظلال، وكذلك الحال إذا كانت كل الأجسام شفافة، وعلى ذلك فإن الشمس هي الدليل الحقيقي على الظل لاحتواء أشعتها على حزمة الضوء المرئي، وهذه الحزمة لا تستطيع اختراق الأجسام المعتمة، وتتراوح شدة إضاءة الشمس ما بين ألف ليومن (Lumen) في النهار الملبد بالغيوم ومائة ألف ليومن (Lm) على المتر المربع من سطح الأرض في الشمس الساطعة، والليومن هي إحدي وحدات قياس شدة (قوة) الضوء المرئي؛ وتعرف بأنها كمية الفيض الضوئي الذي ينبعث في الثانية الواحدة على المتر المربع من مصدر نقطي للضوء تبلغ شدته شمعة عيارية واحدة.

كذلك فإنه عند كل من شروق الشمس وغروبها فإن أشعتها تظهر لنا في مستوى

الأفق فتخترق سمكًا متعاظمًا من الغلاف الغازي للأرض حتى تصل إلى أبصارنا، وبذلك تتشتت الأطياف القصيرة قبل وصولها إلينا، وتتركز الأطياف المتوسطة والطويلة والتي أطولها الطيف الأحمر، فيغلب هذا اللون على كل من الشمس المشرقة والغاربة، وبذلك أيضًا يصل ظل كل شيء إلى أقصي مداه، ومع ارتفاع الشمس فوق الأفق يتقاصر طول الظل بالتدريج حتى الظهيرة عندما تتعامد الشمس، فيصل ظل كل شيء إلى أقصر طول له ومع بدء الشمس في التحرك من تعامدها متدرجة في الاتجاه إلى الغروب يبدأ الظل في التطاول إلى الشرق حتى يصل إلى أقصي طول له قبل الغروب مباشرة، ثم يختفي مع غياب الشمس، ولذلك قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥)، وذلك لأن الظل يتبع حركة صاحبه إذا كان متحركًا، كما يتبع حركة مصدر الضوء نفسه كلما تحرك، فمع الحركة الظاهرية للشمس والناتجة عن دوران الأرض حول محورها أمام هذا النجم تتحرك ظلال الأشياء باستمرار من أطولها عند الشروق إلى أقصرها في الظهيرة، إلى أطولها عند الغروب، ثم تختفي الظلال باختفاء الشمس وإن تكونت بعض الظلال في ضوء البدر أو تحت الأضواء الصنعية.

والمزولة الشمسية (the Sundial) التي كانت من أوائل الأجهزة التي صممت لقياس الوقت تعتمد على حركة دوران الأرض حول محورها أمام الشمس مما يتسبب في تحرك الظل في عكس اتجاه حركة الأرض.

ثالثا: في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾((الفرقان: ٤٦):

وتشير هذه الآية الكريمة إلى استطالة الظل، من وقت تعامد الشمس في الظهيرة؛ تلك الاستطالة التدريجية إلى اتجاه الشرق حتى يصل الظل إلى أقصي طول له قبل الغروب مباشرة، ثم يختفي بغروب الشمس ودخول الليل، وهذه الحركة التي تستغرق نصف النهار تقريبًا وصفتها الآية الكريمة التي نحن بصددها بالقبض اليسير أي: المتدرج، ومن الثابت علميًا أن الأرض تدور حول محورها بسرعة تقدر بنحو ٣٠ كم في الدقيقة، وتجري

في مدارها حول الشمس بسرعة تقدر بنحو٣٠ كم في الثانية، وهاتان الحركتان تلعبان دورًا أساسيًا في مد الظل وقبضه، وتَكَوُّن الظلِ نعمة من نعم الله ـ تعالى ـ لأنه يحمي كلًا من الإنسان والحيوان والنبات من أشعة الشمس التي لو زادت لساعات فوق احتمال كل من هذه المخلوقات لأحرقتها ودمرتها؛ وذلك لخطورة بعض الموجات المكونة لأشعة الشمس ومن أخطرها الأشعة فوق البنفسجية، وهي من الأشعات غير المرئية والتي ثبت أن لها آثارًا تدميرية على الخلايا الحية إذا تعرضت لتلك الأشعات لساعات طويلة، فالتعرض لأشعة الشمس المباشرة لساعات طويلة ومتكررة خاصة في فترات شدة الحر يسبب العديد من الأمراض التي منها سرطانات الجلد التي قد تنتشر لبقية الجسم إذا لم تتدارك بسرعة، ومنها إكزيما الشمس، وأمراض حساسية الضوء، وأمراض الميلانوما (الأورام القتامينية الخطيرة)، والتقرن الشمسي للجلد، وحروق الشمس، والتأثير على الجهاز المناعي، وعلى العينين فتسبب مرض الماء الأبيض (الساد أو السد).

وبتكون الظلال يتبادل كل من الليل والنهار، والفصول المناخية، وتتشكل المراحل المتتالية للقمر، ويحدث الخسوف، والكسوف ويمكن حساب الزمن، ولولا الظل ما بدت الأشياء مجسمة، واضحة الملامح، ومميزة بها.

هذه الحقائق نزلت في زمن سيادة الاعتقاد بثبات الأرض، وورودها بهذه الدقة العلمية القاطعة في كتاب أنزل من قبل ألف وأربعمائة سنة على نبي أميﷺ وفي أمة كانت غالبيتها الساحقة من الأميين لما يقطع بأن هذا الكتاب لا يمكن أن يكون صناعة بشرية، بل هو كلام الله الخالق الذي أنزله بعلمه على خاتم أنبيائه ورسله، وحفظه بعهده الذي قطعه على ذاته العلية، في نفس لغة وحيه ـ اللغة العربية ـ وحفظه حفظًا كاملًا كلمة كلمة، وحرفًا حرفًا؛ حتى يأتي بهذه الدقة العلمية، وقد تحقق هذا الحفظ على مدي الأربعة عشر قرنًا الماضية، وسوف يستمر إلى ما لا نهاية تحقيقا لقول ربنا تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر: ٩).

الوجه الخامس عشر: هناك علاقة بين الظل والكسوف.

والمعروف علميًا أن كل الكواكب السيارة والتوابع من الأقمار المواجهة للشمس ينشر خلفها ظلٌ معينٌ حسب حجمها وبعدها عن الشمس، فالأرض تواجه نور الشمس أثناء دورانها فيكون نصفها منيرًا ونصفها الآخر مظلمًا؛ وهو بداية الظل الذي تشكله الأرض، وكذلك القمر يواجه نور الشمس أثناء دورانه حول الأرض فيكون نصفه منيرًا ونصفه الآخر مظلمًا؛ وهو بداية الظل الذي يشكله القمر(١).

قلت: فهذا يوضح أنه ليس فقط دوران الأرض ولا غيرها من الكواكب هو الذي يتسبب في وجود الظل أو في انعدامه.

الوجه السادس عشر: الظل والظلام، وما بين القرآن والكتاب المقدس.

فوجه آخر للرد أن هذه الآية تشير إلى الظل الذي كان يغيم على وجه الأرض بعد ما خلقها الله، ولكن الكتاب المقدس يشير بأنه كان ظلامًا وليس بظل.

أولا: قال ابن عاشور:

١- الآية توضح حالة عموم الظل جميع وجه الأرض؛ أي: حالة الظلمة الأصلية التي سبقت اتجاه أشعة الشمس إلى وجه الأرض كما أشار إليه قول التوراة: (وكانت الأرض خالية وعلى وجه القمر ظلمة) ثم قال: (وقال الله ليكن نور فكان نور. . .) (وفصل الله بين النور والظلمة) (التكوين١/ ٤).

فاستدلال القرآن بالظل أجدى من الاستدلال بالظلمة؛ لأن الظلمة عدم لا يكاد يحصل الشعور بجمالها بخلاف الظل فهو جامع بين الظلمة والنور فكِلا دلالتيه واضحة.

٢- وجملة ﴿ولو شاء لجعله ساكنًا﴾ معترضة للتذكير بأن في الظل منة وقوله: ﴿ثم جعلنا الشمس عليه دليلًا﴾ عطف على جملة ﴿مد الظل﴾، وأفادت (ثم) أن مدلول المعطوف بها متراخ في الرتبة عن مدلول المعطوف عليه شأن (ثم) إذا عطفت الجملة. ومعنى تراخي الرتبة أنها أبعد اعتبارًا أي: أنها أرفع في التأثير أو في الوجود، فإن وجود

---

(١) هذا المقال من موقع صدى المشرق .http: //www. sadaalmashrek.com

الشمس هو علة وجود الظل للأجسام التي على الأرض، والسبب أرفع رتبة من المسبب أي: أن الله مد الظل بأن جعل الشمس دليلًا على مقادير امتداده(١).

ثانيًا: الكتاب المقدس يشير إلى أن رجوع الظل عشر درجات كان علامة من الرب على أن حزقيا سيشفى.

فحتى لو اعتبرنا هذا التغير في طبيعة الظل معجزة، فنحن نتساءل ما العلاقة بين رجوع الظل والشفاء؟!

ففي (إشعيا ٣٨/ ١١: ٥): (كَانَ كَلاَمُ الرَّبِّ إِلَيْهِ قَائِلاً: ٥«ارْجعْ وَقُلْ لِحَزَقِيَّا رَئِيسِ شَعْبِي: هكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلهُ دَاوُدَ أَبِيكَ: قَدْ سَمِعْتُ صَلاَتَكَ. قَدْ رَأَيْتُ دُمُوعَكَ. هأَنَذَا أَشْفِيكَ. فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ تَصْعَدُ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ. . . . وَقَالَ حَزَقِيَّا لإِشَعْيَا: «مَا الْعَلاَمَةُ أَنَّ الرَّبَّ يَشْفِينِي فَأَصْعَدَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ؟ » ٩فَقَالَ إِشَعْيَا: «هذِهِ لَكَ عَلاَمَةٌ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ عَلَى أَنَّ الرَّبَّ يَفْعَلُ الأَمْرَ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ: هَلْ يَسِيرُ الظِّلُّ عَشْرَ دَرَجَاتٍ أَوْ يَرْجعُ عَشْرَ دَرَجَاتٍ؟ ». ١٠فَقَالَ حَزَقِيَّا: «إِنَّهُ يَسِيرٌ عَلَى الظِّلِّ أَنْ يَمْتَدَّ عَشْرَ دَرَجَاتٍ. لاَ! بَلْ يَرْجعُ الظِّلُّ إِلَى الْوَرَاءِ عَشْرَ دَرَجَاتٍ! ». ١١فَدَعَا إِشَعْيَا النَّبِيُّ الرَّبَّ، فَأَرْجَعَ الظِّلَّ بِالدَّرَجَاتِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا بِدَرَجَاتِ آحَازَ عَشْرَ دَرَجَاتٍ إِلَى الْوَرَاءِ.

هل للموت ظل؟

ففي (سفر أيوب: ٣/ ٥: ٤) لِيَكُنْ ذلِكَ الْيَوْمُ ظَلاَمًا. لاَ يَعْتَنِ بِهِ اللهُ مِنْ فَوْقُ، وَلاَ يُشْرِقْ عَلَيْهِ نَهَارٌ. ٥لِيَمْلِكْهُ الظَّلاَمُ وَظِلُّ الْمَوْتِ. لِيَحُلَّ عَلَيْهِ سَحَابٌ. لِتَرْعَبْهُ كَاسِفَاتُ ظُلُمَاتُ النَّهَارِ.

(أيوب: ١٢/ ٢٥: ٢٢) يَكْشِفُ الْعَمَائِقَ مِنَ الظَّلاَمِ، وَيُخْرِجُ ظِلَّ الْمَوْتِ إِلَى النُّورِ. ٢٣يُكَثِّرُ الأُمَمَ ثُمَّ يُبِيدُهَا. يُوَسِّعُ لِلأُمَمِ ثُمَّ يُجْلِيهَا. ٢٤يَنْزِعُ عُقُولَ رُؤَسَاءِ شَعْبِ الأَرْضِ، وَيُضِلُّهُمْ فِي تِيهٍ بِلاَ طَرِيق. ٢٥يَتَلَمَّسُونَ فِي الظَّلاَمِ وَلَيْسَ نُورٌ، وَيُرَنِّحُهُمْ مِثْلَ السَّكْرَانِ.

الظلام يتحول إلى صباح في الظهيرة: فكيف تكون ظهيرة مع ظلمة؟

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/ ٩٣ (الفرقان).

(أيوب١١: ١٧): وَفَوْقَ الظَّهِيرَةِ يَقُومُ حَظُّكَ. الظَّلاَمُ يَتَحَوَّلُ صَبَاحًا.

ففي سفر (التكوين١٩/ ٢٤: ٢٣): وَإِذْ أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ عَلَى الأَرْضِ دَخَلَ لُوطٌ إِلَى صُوغَرَ، ٢٤فَأَمْطَرَ الرَّبُّ عَلَى سَدُومَ وَعَمُورَةَ كِبْرِيتًا وَنَارًا مِنْ عِنْدِ الرَّبِّ مِنَ السَّمَاءِ.

نعم الله قادر على كل شيء، ولكن ليس في القرآن إثبات أن النار نزلت أثناء طلوع الشمس، فلا نصدق هذا الأمر.

الظلام يلمس؟ في (سفر الخروج١٠/ ٢٣: ٢١): ثُمَّ قَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «مُدَّ يَدَكَ نَحْوَ السَّمَاءِ لِيَكُونَ ظَلاَمٌ عَلَى أَرْضِ مِصْرَ، حَتَّى يُلْمَسُ الظَّلاَمُ». ٢٢فَمَدَّ مُوسَى يَدَهُ نَحْوَ السَّمَاءِ فَكَانَ ظَلاَمٌ دَامِسٌ فِي كُلِّ أَرْضِ مِصْرَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ. ٢٣لَمْ يُبْصِرْ أَحَدٌ أَخَاهُ، وَلاَ قَامَ أَحَدٌ مِنْ مَكَانِهِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ. وَلكِنْ جَمِيعُ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ لَهُمْ نُورٌ فِي مَسَاكِنِهِمْ.

النور موجود قبل أن تخلق الشمس والنجوم، فهذا النور سطع من أي شيء؟

سفر الخروج: ١: ٢ وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه.

١: ٤ ورأى الله النور أنه حسن، وفصل الله بين النور والظلمة. ١: ٥ ودعا الله النور نهارًا والظلمة دعاها ليلًا، وكان مساء وكان صباح يومًا واحدًا.

أنوار تفصل بين النهار والليل، كيف؟

(سفر التكوين ١/ ١٩: ١٣): وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَالِثًا. ١٤وَقَالَ اللهُ: «لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ، وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينٍ. ١٥وَتَكُونَ أَنْوَارًا فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأَرْضِ». وَكَانَ كَذلِكَ. ١٦فَعَمِلَ اللهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ: النُّورَ الأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ، وَالنُّورَ الأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ، وَالنُّجُومَ. ١٧وَجَعَلَهَا اللهُ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأَرْضِ، ١٨وَلِتَحْكُمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ، وَلِتَفْصِلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَرَأَى اللهُ ذلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. ١٩وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا رَابِعًا.

* * *

٧ـ شبهة: ادعاؤهم تناقض القرآن في مادة خلق الإنسان.

نص الشبهة:

لماذا تناقض القرآن في مادة خلق الإنسان؟ فالقرآن يعطي معلوماتٍ مختلفةً عن خلق الإنسان ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ (المرسلات: ٢٠)، ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ (يس: ٧٧)، ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ (السجدة: ٧)، ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (العلق: ٢)، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦)، ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ (مريم: ٦٧)، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠).

فكيف يكون كل ذلك صحيحًا في نفس الوقت؟!

والرد على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: لابد من جمع الآيات التي تحدثت عن هذا الموضوع حتى يتكامل المعنى.

الوجه الثاني: الحكمة من خلق آدم على عدة مراحل.

الوجه الثالث: خلق سلالة آدم عليه السلام تم أيضًا على عدة مراحل.

الوجه الرابع: الرد على من اعترض على إمكانية خلق الإنسان من طين.

الوجه الخامس: خلق الإنسان في الكتاب المقدس.

وإليك التفصيل

الوجه الأول: لابد من جمع الآيات التي تحدثت عن هذا الموضوع حتى يتكامل المعنى.

من خلال الآيات والنصوص نستطيع أن نقول: إن الإنسان الأول مرَّ عليه عدة مراحل:

أولا: الفترة التي كان فيها الإنسان عدمًا:

قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴿٦٧﴾﴾ (مريم: ٦٧)، ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾﴾ (مريم: ٩)، ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ (الإنسان: ١).

فقوله: ﴿وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ دليل على أن المعدوم ليس بشيء[١].

فالشيء هنا بمعنى: الموجود؛ أي: ولم تك موجودًا بل كنت معدومًا، والظاهر أن هذا إشارة إلى خلقه بطريق التوالد والانتقال في الأطوار كما يخلق سائر أفراد الإنسان، وقال بعض المحققين: المراد به ابتداء خلق البشر؛ إذ هو الواقع إثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد، فكأنه قيل: وقد خلقتك من قبل في تضاعيف خلق آدم، ولم تك إذ ذاك شيئًا أصلًا بل كنت عدمًا بحتًا، وإنما لم يقل: وقد خلقت أباك أو آدم من قبل، ولم يك شيئًا مع كفايته في إزالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله ﷺ لتأكيد الاحتجاج، وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه ﷺ من العدم؛ لأنه ﷺ أبدعُ أنموذجٍ منطويٍّ على سائر آحاد الجنس، فكان إبداعه على ذلك الوجه إبداعًا لكل أحد من فروعه كذلك، ولما كان خلقه ﷺ على هذا النمط الساري إلى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورًا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه، وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته، وكان عدم زكريا حينئذٍ أظهر عنه، وكان حاله أولى بأن يكون معيارًا لحال ما بُشر به، نسب الخلق المذكور إليه كما نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ (الأعراف: ١١) توفيةً لمقام الامتنان حقه انتهى، ولا يخلو عن تكلف، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع، ومنه قول المتنبي:

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم... إذا رأى غير شيء ظنه رجلًا.

وقولهم: عجبت من لا شيء، وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام...[٢].

ثانيًا: المرحلة الترابية:

فإن الله تعالى خلق آدم ﷺ من الأرض أي: مما تحويه وذلك قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا

---

(١) البحر المديد (٣/ ٤٧٨).

(٢) تفسير الآلوسي ١٢/ ٣٤.

نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ (طه: ٥٥)، فخلقه من ترابها وهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ (آل عمران: ٥٩)، وفي ذلك آيات في القرآن كثيرة.

الحكمة من خلق آدم من تراب:

أما الحكماء فقالوا: إنما خلق آدم ﷺ من تراب لوجوه:

الأول: ليكون متواضعًا.

الثاني: ليكون ستارًا.

الثالث: ليكون أشد التصاقًا بالأرض؛ وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

الرابع: أراد إظهار القدرة، فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم ﷺ من التراب الذي هو أكثف الأجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية، وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانًا باهرًا ودليلًا ظاهرًا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج، والخالق بلا مزاج وعلاج.

الخامس: خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئًا لنار الشهوة، والغضب، والحرص، فإن هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيًا تتجلى فيه صور الأشياء[1].

وهذا كله يصدقه حديث أبي موسى الأشعري حيث قال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **"إِنَّ الله خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ؛ جَاءَ مِنْهُمْ الْأَحْمَرُ، وَالْأَبْيَضُ، وَالْأَسْوَدُ، وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ، وَالْحَزْنُ، وَالْخَبِيثُ، وَالطَّيِّبُ"**[2].

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٨/ ٧٥.

(٢) رواه الترمذي (٢٩٥٥)، وأبو داود (٤٦٩٣). والحديث: قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه

ثالثا: المرحلة الطينية.

ففي القرآن ذكر هذه المرحلة بعدة صفات:

الطين- سلالة من طين- طين لازب، فإنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمترج الكثيف فيصير طينًا وهو قوله: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، والسلالة بمعنى: المفعولة؛ لأنها هي التي تسل من ألطف أجزاء الطين[١].

وهذا الطين يتميز بخاصية وصفة اللزوجة (طين لازب)، وكان الطين لازبًا أي: لاصقًا، وقيل: لزجًا وفي هذا يقول تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ﴾ (الصافات: ١١).

قال ابن منظور: ولَزِبَ الطينُ يَلْزُبُ لُزُوبًا، ولَزُبَ: لَصِقَ وصَلُب، وفي حديث عليّ ﷺ: دخَل بالبَلَّةِ حتى لَزَبَتْ أَي لَصقتْ ولزمت، وطينٌ لازبٌ أَي: لازقٌ؛ قال الله تعالى: ﴿من طِينٍ لازِبٍ﴾

رابعًا: المرحلة الحمنية.

حيث تحول الطين إلى مادة أخرى مشتقة منه هي الحمأ أي: الطين المتغير أو الطين المنتن، فقد صار هذا الطين اللازب منتنًا، فقال تعالى في ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦).

قال الرازي: الحَمَأُ: بفتحتين والحَمَأَةُ بسكون الميم الطين الأسود، حمأ: الحَمْأَةُ، والحَمَأُ: الطين الأَسود المُنتن، وفي التنزيل: ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦)[٢].

المَسْنون: المُنْتِن، وقوله تعالى: ﴿مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ قال أَبو عمرو: أَي متغير منتن، وقال أَبو الهيثم: سُنَّ الماءُ فهو مَسْنُون أَي: تغيَّر[٣].

قال شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني: (من حمأ) أي: طين أسود منتن (مسنون)، أي: مصوّر بصورة الآدمي.

ابن حبان (١٤/ ٢٩)، والحاكم (٢/ ٢٨٨)، والألباني في صحيح أبي داود (٣٩٢٦).

(١) تفسير الفخر الرازي ٨/ ٧٥.

(٢) لسان العرب ١/ ٦١.

(٣) لسان العرب ١٣ / ٢٢٧.

وقال ابن عباس: هو التراب المبتل المنتن. وقال مجاهد: هو المنتن المتغير. قال البغوي: وفي بعض الآثار: إنّ الله تعالى خمر طينة آدم وتركه حتى صار متغير أسود ثم خلق منه آدم عليه السلام[١].

المرحلة الصلصالية:

وهي المرحلة الأخيرة في هذه السلسلة حيث انتقلت مادة الحمأ المسنون ـ كما جاء في سورة الحجر ـ على صلصال، وتخبرنا آية سورة الرحمن أن هذه المادة الصلصالية تشبه مادة الفخار؛ وهو الطين الذي تم طبخه وشيه كما ورد في فقرة سابقة، فحيث أن هذا الطين كان مخلوطًا بالرمل فهذا هو الصلصال.

قال الرازي: الصَّلْصالُ: الطين الحر خُلط بالرمل فصار يَتَصَلْصَلُ إذا جف، فإذا طُبخ بالنار فهو الفخار[٢].

وقال ابن منظور: والصَّلْصالُ مِن الطِّين: ما لم يُجْعَل خَزَفًا، سُمِّي به لَتَصَلْصُله، وكلُّ ما جَفَّ من طين أَو فَخَّار فقد صَلَّ صَلِيلًا، وطِينٌ صِلاَّل ومِصْلالٌ أَي: يُصَوِّت كما يصوِّت الخَزَفُ الجديد[٣].

قال شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني:

(من صلصال) أي: من الطين الشديد اليابس الذي لم تصبه نار، إذا نقرته سمعت له صلصلة، أي: صوتًا. وقال ابن عباس: هو الطين إذا نضب عنه الماء تشقق فإذا حرّك تقعقع. وقال مجاهد: هو الطين المنتن، واختاره الكسائي. وقال الفراء: هو طين خلط برمل فصار له صوت عند نقره. وقال الرازي: قال المفسرون: خلق الله تعالى آدم من طين فصوّره وتركه في الشمس أربعين سنة فصار صلصالًا لا يدري أحد ما يراد به ولم يروا شيئًا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح[٤].

---

(١) تفسير السراج المنير٢ / ١٥٨.

(٢) مختار الصحاح١/ ١٥٤.

(٣) لسان العرب ١١ / ٣٨٢.

(٤) تفسير السراج المنير٢ / ١٥٨.

ملخص ذلك كله:

قال شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني: وكل ما سبق متفق المعنى وذلك أنه أخذه من تراب الأرض، فعجنه بالماء، فصار طينًا، ثم ترك حتى صار حمأ مسنونًا ثم منتنًا ثم صوّره كما يصوّر الإبريق وغيره من الأواني، ثم أيبسه حتى صار في غاية الصلابة فصار كالخزف الذي إذا نقر صوت صوتًا، يعلم منه هل فيه عيب أو لا؟ فالمذكور هنا آخر تخليقه وهو أنسب بالرحمانية وفي غيرها تارة مبدؤه وتارة أثناؤه، فالأرض أمُّه والماء أبوه ممزوجين بالهواء الحامل للجزء الذي هو من فيح جهنم، فمن التراب جسده ونفسه، ومن الماء روحه وعقله، ومن النار غوايته وحدته، ومن الهواء حركته وتقلبه في محامده ومذامه، فالغالب في جبلته التراب، فلهذا نسب إليه، وإن خلق من العناصر الأربع، كما أنّ الجانّ خلق من العناصر الأربع لكن الغالب في جبلته النار فنسب إليها كما قال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ (الرحمن: ١٥)[1].

قال ابن القيم: لما اقتضى كمال الرب تعالى جل جلاله وقدرته التامة وعلمه المحيط ومشيئته النافذة وحكمته البالغة تنويع خلقه من المواد المتباينة، وإنشاءهم من الصور المختلفة، والتباين العظيم بينهم في المواد، والصور، والصفات، والهيئات، والأشكال، والطبائع، والقوى؛ اقتضت حكمته أن أخذ من الأرض قبضة من التراب ثم ألقى عليها الماء فصارت مثل الحمأ المسنون، ثم أرسل عليها الريح فجففها حتى صارت صلصالًا كالفخار، ثم قدر لها الأعضاء والمنافذ والأوصال والرطوبات، وصورها فأبدع في تصويرها، وأظهرها في أحسن الأشكال، وفصلها أحسن تفصيل مع اتصال أجزائها، وهيأ كلَّ جزء منها لما يراد منه وقدَّره لما خلق له عن أبلغ الوجوه، ففصَّلها في توصيلها، وأبدع في تصويرها وتشكيلها، ثم ذكر تناسل الخلق بالجماع وإنزال المني[2].

---

(١) تفسير السراج المنير ٤ / ١٠٩.

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص ٢٠٤.

الوجه الثاني: الحكمة من خلق آدم على عدة مراحل.

قال الرازي: والأقرب أنه تعالى خلق آدم أولًا من تراب، ثم من طين، ثم من حمأ مسنون، ثم من صلصال كالفخار، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الأجسام كان، بل هو قادر على خلقه ابتداء، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة، أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن؛ لأن خلق الإنسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه(١).

الوجه الثالث: خلق سلالة آدم عليه السلام تم أيضًا على عدة مراحل.

وكذلك الحال والمنهاج مع المصطلحات التي وردت بالآيات القرآنية التي تحدثت عن خلق سلالة آدم عليه السلام، فكما تدرج خلق الإنسان الأول آدم من التراب إلى الطين. . . إلى الحمأ المسنون... إلى الصلصال... حتى نفخ الله فيه من روحه... كذلك تدرج خلق السلالة والذرية بدءًا من (النطفة) - التي هي الماء الصافي - ويُعَبَّرُ بها عن ماء الرجل (المنيّ)... إلى (العَلَقَة) التي هي الدم الجامد، الذي يكون منه الولد؛ لأنه يعلق ويتعلق بجدار الرحم إلى (المضغة) وهي قطعة اللحم التي لم تنضج، والمماثلة لما يمضغ بالفم... إلى (العظام)... إلى (اللحم) الذي يكسو العظام. . . إلى (الخلق الآخر) الذي أصبح بقدرة الله في أحسن تقويم(٢).

ومن الآيات التي تحدثت عن توالى وتكامل هذه المراحل في خلق وتكوين نسل الإنسان الأول وسلالته قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۢ بَهِيجٖ ٥﴾ (الحج: ٥).

---

(١) تفسير الفخر الرازي ١ / ٢٦٧٢.

(٢) انظر معاني هذه المصطلحات في (المفردات في غريب القرآن).

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ (المؤمنون: ١٢-١٤).

وإذا كانت (النطفة) هي ماء الرجل. . فإنها عندما تختلط بماء المرأة، توصف بأنها (أمشاج) ـ أي مختلطة ـ كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا (٢)﴾ (الإنسان: ٢).

كما توصف هذه (النطفة) بأنها (ماء مهين) لقلته وضعفه. . وإلى ذلك تشير الآيات الكريمة: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ (٨) ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (٩)﴾ (السجدة: ٧-٩)، ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ (٢٠) فَجَعَلْنَـٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ (٢١) إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ (٢٢) فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ (٢٣)﴾ (المرسلات: ٢٠-٢٣).

وكذلك وصفت (النطفة) ـ أي: ماء الرجل ـ بأنه (دافق) لتدفقه واندفاعه. . كما جاء في الآية الكريمة: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ (الطارق٥: ٧).

هكذا عبر القرآن الكريم عن مراحل الخلق. . خلق الإنسان الأول. . وخلق سلالات وزريات هذا الإنسان. . وهكذا قامت مراحل الخلق، ومصطلحات هذه المراحل شواهد على الإعجاز العلمي للقرآن الكريم عندما جاء العلم الحديث ليصدق على هذه المراحل ومصطلحاتها؛ حتى لقد انبهر بذلك علماء عظام فاهتدوا إلى الإسلام[1].

فكيف يجوز ـ بعد ذلك ومعه ـ أن يتحدث إنسان عن وجود تناقضات بين هذه المصطلحات. . لقد صدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ

(١) ومن هؤلاء موريس بوكاي صاحب كتاب (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم الحديث).

﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء: ٨٢)[١].

﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ أي: ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾، ذلك أنه إذا استقرت النطفة في رحم المرأة مكثت أربعين يوما كذلك، يضاف إليه ما يجتمع إليها، ثم تنقلب علقة حمراء بإذن الله، فتمكث كذلك أربعين يومًا، ثم تستحيل فتصير مضغة -قطعة من لحم لا شكل فيها ولا تخطيط- ثم يشرع في التشكيل والتخطيط، فيصور منها رأس، ويدان، وصدر، وبطن، وفخذان، ورجلان، وسائر الأعضاء. فتارة تُسقطها المرأة قبل التشكيل والتخطيط، وتارة تلقيها وقد صارت ذات شكل وتخطيط؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ (الحج: ٥) أي: كما تشاهدونها، ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ أي: وتارة تستقر في الرحم لا تلقيها المرأة ولا تسقطها، كما قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ قال: هو السقط مخلوق وغير مخلوق[٢].

فإذا مضى عليها أربعون يومًا وهي مضغة، أرسل الله تعالى إليها ملكًا فنفخ فيها الروح، وسواها كما يشاء الله ﷻ؛ من حسن وقبيح، وذكر وأنثى، وكتب رزقها، وأجلها، وشقي أو سعيد، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ- وهو الصادق المصدوق-: **"إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ"**[٣].

وروى ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: النطفة إذا استقرت

---

(١) حقائق الإسلام في رد شبهات المشككين صـ٢٦٧: ٢٦٣.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ١١٧.

(٣) رواه البخاري (٣١٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

في الرحم، أخذها ملك بكفه قال: يا رب، مخلقة أو غير مخلقة؟ فإن قيل: "غير مخلقة" لم تكن نسمة، وقذفتها الأرحام دمًا، وإن قيل: (مخلقة)، قال: أي رب، ذكر أو أنثى؟ شقي أو سعيد؟ ما الأجل؟ وما الأثر؟ وبأي أرض يموت؟ قال: فيقال للنطفة: من ربك؟ فتقول: الله. فيقال: من رازقك؟ فتقول: الله. فيقال له: اذهب إلى الكتاب، فإنك ستجد فيه قصة هذه النطفة. قال: فتخلق فتعيش في أجلها، وتأكل رزقها، وتطأ أثرها، حتى إذا جاء أجلها ماتت، فدفنت في ذلك المكان، ثم تلا عامر الشعبي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ ﴾ فإذا بلغت مضغة نكست في الخلق الرابع فكانت نسمة، فإن كانت غير مخلقة قذفتها الأرحام دمًا، وإن كانت مخلقة نكست في الخلق[1].

وروى ابن أبي حاتم عن حذيفة بن أسيد ﷺ يبلغ به النبي ﷺ قال: "**يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين؛ فيقول: أي رب، أشقي أم سعيد؟ فيقول الله، ويكتبان. فيقول: أذكر أم أنثى؟ فيقول الله، ويكتبان، ويكتب عمله وأثره ورزقه وأجله، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد على ما فيها ولا ينتقص**" ورواه مسلم من حديث سفيان بن عيينة، ومن طرق أُخَر، عن أبي الطُّفَيل، بنحو معناه[2].

وقوله: ﴿ ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ﴾ أي: ضعيفًا في بدنه، وسمعه، وبصره، وحواسه، وبطشه، وعقله، ثم يعطيه الله القوة شيئًا فشيئًا، ويلطف به، ويحنن عليه والديه في آناء الليل وأطراف النهار؛ ولهذا قال: ﴿ ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ﴾ أي: يتكامل القوى ويتزايد، ويصل إلى عنفوان الشباب وحسن المنظر، ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ﴾ أي: في حال شبابه وقواه، ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ﴾، وهو الشيخوخة، والهَرَم، وضعف

---

(١) تفسير الطبري١٧ / ١١٧.

(٢) رواه مسلم (٢٦٤٤).

القوة والعقل والفهم، وتناقص الأحوال من الخَرَف وضعف الفكر؛ ولهذا قال: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾ (الروم: ٥٤). وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ (المؤمنون: ١٢-١٦).

قال ابن كثير: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً﴾ هذا الضمير عائد على جنس الإنسان، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾﴾ (السجدة: ٧- ٨) أي: ضعيف، كما قال: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾﴾ يعني: الرحمُ مُعَد لذلك مهيأ له ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (المرسلات: ٢٢- ٢٣) أي: إلى مدة معلومة وأجل معين حتى استحكم وتنَقَّل من حال إلى حال، وصفة إلى صفة؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ أي: ثم صَيَّرنا النطفة وهي الماء الدافق الذي يخرج من صلب الرجل - وهو ظهره-وترائب المرأة - وهي عظام صدرها ما بين الترقوة إلى الثندوة- فصارت علقة حمراء على شكل العلقة مستطيلة. قال عكرمة: وهي دم.

﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ وهي قطعة كالبَضعة من اللحم، لا شكل فيها ولا تخطيط، ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ يعني: شكلناها ذات رأس ويدين ورجلين بعظامها وعصبها وعروقها. وقرأ آخرون: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾ قال ابن عباس: وهو عظم الصلب.

وفي الصحيح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **"لَيْسَ مِنْ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا**

يَبْلَى إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[١].

﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ أي: وجعلنا على ذلك ما يستره ويشده ويقويه، ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ أي: ثم نفخنا فيه الروح فتحرك وصار ﴿خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ ذا سمع وبصر وإدراك وحركة واضطراب ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾.

وروى ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: إذا أتمت النطفة أربعة أشهر بُعِث إليها مَلك فنفخ فيها الروح في الظلمات الثلاث، فذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ يعني: نفخنا فيه الروح. ورُوي عن أبي سعيد الخدري ﷺأنه نَفْخُ الروح.

قال ابن عباس ﷺ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ يعني به: الروح، وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والشعبي، والحسن، وأبو العالية، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدي، وابنُ زيد، واختاره ابنُ جرير[٢].

وقال العَوْفِيّ، عن ابن عباس ﷺ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ يعني: ننقله من حال إلى حال، إلى أن خرج طفلًا ثم نشأ صغيرًا، ثم احتلم، ثم صار شابًّا، ثم كهلًا ثم شيخًا، ثم هرمًا.

وعن قتادة، والضحاك نحو ذلك، ولا منافاة؛ فإنه من ابتداء نفخ الروح فيه شَرَع في هذه التنقلات والأحوال، والله أعلم.

الوجه الرابع: الرد على من اعترض على إمكانية خلق الإنسان من طين.

حيث قال: بأن الطين هو سليكات الألمونيوم، وهو مادة لا تذوب في الماء، ومن ثم لا يمكن أن تدخل في تركيب جسم الإنسان؟! **فنجيب بأمور:**

١-خلق الإنسان من طين لا يستلزم خلقه من كل الطين، وإنما يكفي أنه يخلق من أحد محتويات الطين أو من أحد مكوناته، يشبه ذلك قول أحدنا أنه يسكن في القاهرة أو

(١) رواه البخاري (٤٩٣٥)، ومسلم (٢٩٥٥)

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٩-١٠.

أنه من القاهرة، بمعنى أنه يسكن في حي منها، بل في شارع، بل في منزل واحد.

لهذا قالت (الآية ١٢) من سورة المؤمنون: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ أي من مواد تتسلل من الطين فهي محتواة فيه، التسلل هو الحركة الخفيفة، واللص المتسلل هو الذي يتحرك فلا يراه أحد؛ صيغة "فعالة" تدل على الشيء يفعل فيه فعل ما، فالسلالة ما يسل ويخرج في خفاء، والسلالة ما يسلت من شيء آخر ويفصل عنه[1].

والخلاصة هي ما يستخلصه وينقي مما يختلط به الطين الذي تتكون حبيباته من سيلكات الألومونيوم فيه مسافات تكون (٥٠٪) من حجمه، وتحتوي ما يمكن أن يحرك ويستخلص، وهو "السلالة" التي عرفنا بالوسائل العلمية أنها ماء ذابت فيه غازات وأيونات وجزيئات صغيرة من أصل عضوي وبعض الأملاح.

٢- ولأهمية المسافات البينية والمسام الموجودة في الطين وصف القرآن هذا الطين ﴿صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾وذلك في الآية ١٤ من سورة الرحمن.

من ذا الذي لا يعرف أن الإناء الفخاري يتسلل الماء من داخله إلى خارجه فيبخر ليبرد الإناء وما فيه؟!!!

وإذا كان الماء محتويًا على ملح أو سكر مذاب ترسبت بعض بلوراته على السطح الخارجي بعد تسللها من داخله، وقيل حينئذ: إن الإناء نضح بما فيه، وفي الأمثال "كل إناء بما فيه ينضح".

"الصلصلة" هي الرنين، وهي ترجيع الشيء للصوت إذا نقرت عليه أو قرعته كصلصلة الجرس. "الفخار" الجاف يصلصل لوجود الهواء في مسافاته البينية، بينما لا تسمع صلصلة إذا نقرت على قطعة من الجرانيت الذي تكون سليكات الألمونيوم (٦٠٪) منه؛ وذلك لتراكم حبيباته والتصاقها بغير مسافات بينية، كذلك لا تصلصل قطعة من حجر الإردواز وهو صخر متحول من سليكات الألومنيوم الخالصة فقد قَلَّتْ مسافاته البينية بالحرارة والضغط.

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي (سلل).

٣- ولكيلا يحدث لبس قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦) أي: من حمأ مسنون من الصلصال، وبمقارنة هذه الآية بالآية (١٢) من سورة المؤمنون ندرك أن (الحمأ المسنون) مرادف أو بديل (السلالة من الطين) وأسلوب التعبير (. . من. . من. .) أسلوب شائع في اللغة العربية، ويقصد به التفسير والتفصيل، فيذكر المتكلم الشيء مجملًا أو كليًا، ثم يتبعه التخصيص أو الجزئي؛ تقول مثلًا: أنا آتٍ من القاهرة، من الروضة أي: من حي الروضة الذي هو جزء من القاهرة. هذا الأسلوب شائع وكثير الاستعمال في القرآن، من أمثلته ما يأتي:

في الآية (١٧٢) من سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي: أخذ من بني آدم ذريتهم ـ أخذًا من مكان خاص في ظهورهم، وفي سورة الزخرف آية (٣٣): ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ﴾ أي: لجعلنا لمن يكفر بالرحمن سقفًا من فضة هي لهم إجمالًا ولبيتهم تفصيلًا وتخصيصًا.

(الحمأ) سائل يتحرك بين حبيبات التربة الصلصالية، ومنه يتسلل الماء وبعض وبعض ما ذاب فيه إلى جذور النباتات أولًا حيث يتكون منه غذاء وحب وفواكه وثمار يأخذها الإنسان لبناء جسمه ولتعطيه الطاقة، أو يأخذها الحيوان أولًا ليكون منها اللبن والعسل، وما أحله الله من مأكل وشراب للإنسان الذي تصنع به مادة جسمه وتطلق منه طاقة وحرارة.

من الواضح أن ذلك الأسلوب القرآني في التعليم والتعريف يضطر قارئ القرآن أن يتدبر المعاني ويعمل فكره ويتنقل بعقله في مخلوقات الله وكونه ليصل بنفسه إلى ما يهديه إلى الحق؛ لهذا تتساءل آية قرآنية: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤).

وثَمَّ أمر آخر وهو إنه لو أرجعنا الإنسان إلى عناصره الأولية لوجدناه أشبه بمنجم صغير يشترك في تركيبه حوالي (٢١) عنصرًا تتوزع بشكل رئيسي على:

١ـ أكسجين (O)، هيدروجين (H) على شكل ماء بنسبة ٦٥٪ ـ ٧٠٪ من وزن الجسم.

٢ ـ كربون (C)، وهيدروجين (H)، وأكسجين (O)، وتشكل أساس المركبات العضوية من سكريات، ودسم، وبروتينات، وفيتامينات، وهرمونات أو خمائر.

٣ ـ مواد جافة يمكن تقسيمها إلى:

أ - ست مواد هي: الكلور (**CL**)، الكبريت (**S**)، الفسفور (**P**)، والمنغنزيوم (**MG**) والبوتسيوم (**K**)، والصوديوم (**Na**)، وهي تشكل ٦٠ ـ ٨٠ ٪ من المواد الجافة.

ب - ست مواد بنسبة أقل هي: الحديد (**Fe**)، والنحاس (**Cu**)، واليود (**I**)، والمنغنزيوم (**MN**)، والكوبالت (**Co**)، والتوتياء (**Zn**)، والمولبيديوم (**Mo**).

جـ - ستة عناصر بشكل زهيد هي: الفلور (**F**)، والألمنيوم (**AL**)، والبور (**B**)، والسيلينيوم (**Se**)، الكادميوم (**Cd**)، والكروم (**Cr**).

كل هذه العناصر موجودة في تراب الأرض، ولا يشترط أن تكون كل مكونات التراب داخلة في تركيب جسم الإنسان، فهناك أكثر من مئة عنصر في الأرض بينما لم يُكتشف سوى (٢٢) عنصرًا في تركيب جسم الإنسان، وقد أشار لذلك القرآن حيث قال: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ (المؤمنون: ١٢) وفي ذلك إعجاز علمي بليغ[1].

الوجه الخامس: خلق الإنسان في الكتاب المقدس.

المرحلة الترابية:

قال الله لآدم: (بِعَرَقِ وَجْهِكَ تَأْكُلُ خُبْزًا حَتَّى تَعُودَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي أُخِذْتَ مِنْهَا؛ لأَنَّكَ تُرَابٌ، وَإِلَى تُرَابٍ تَعُودُ) (سفر التكوين٣/ ١٩).

(أنت جبلت آدم من تراب الأرض) الأسفار القانونية

وكذلك ذرية آدم تعترف بهذه الحقيقة، فهذا إبراهيم عليه السلام يعترف بذلك فَأَجَابَ إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ: (إِنِّي قَدْ شَرَعْتُ أُكَلِّمُ الْمَوْلَى وَأَنَا تُرَابٌ وَرَمَادٌ) (سفر التكوين١٨/ ٢٧).

وانظر كذلك إلى هذا النص: (كَمَا يَتَرَأَفُ الأَبُ عَلَى الْبَنِينَ يَتَرَأَفُ الرَّبُّ عَلَى خَائِفِيهِ. ١٤ لأَنَّهُ يَعْرِفُ جِبْلَتَنَا. يَذْكُرُ أَنَّنَا تُرَابٌ نَحْنُ) (سفر المزامير١٠٣/ ١٤: ١٣)

---

(١) مع الطب في القرآن الكريم للدكتور عبد الحميد دياب والدكتور أحمد قرقوز، مؤسسة علوم القرآن.
مصدر بعض الصور: الموسوعة الحرة http: //wikipedia. org/.

(الرب يستعرض جنود السماء العليا أما البشر فجميعهم تراب ورماد) (الأصحاح رقم ١٨ تتمة سفر إستير).

المرحلة الطينية:

(هأَنَذَا حَسَبَ قَوْلِكَ عِوَضًا عَنِ اللهِ. أَنَا أَيْضًا مِنَ الطِّينِ تَقَرَّصْتُ) (سفر أيوب٣٣/ ٦).

(وَالآنَ يَا رَبُّ أَنْتَ أَبُونَا. نَحْنُ الطِّينُ وَأَنْتَ جَابِلُنَا، وَكُلُّنَا عَمَلُ يَدَيْكَ) (سفر أشعياء٦٤/ ٨).

(تبارك اسم الله القدوس الذي خلق الإنسان من طين الأرض وجعله قيمًا على أعماله) (إنجيل برنابا).

وإذ قال هذا تكلم يسوع أيضًا قائلًا: (إن الروح في كثيرين نشيط في خدمة الله أما الجسد فضعيف، فيجب على من يخاف الله أن يتأمل ما هو الجسد وأين كان أصله وأين مصيره؟ من طين الأرض خلق الله الجسد، وفيه نفخ نسمة الحياة بنفخة فيه، فمتى اعترض الجسد خدمة الله يجب أن يمتهن ويداس كالطين؛ لأن من يبغض نفسه في هذا العالم يجدها في الحياة الأبدية.) (إنجيل برنابا).

الشيطان أتى قائلًا: (ماذا يجب أن أفعل لك يا يسوع؟ أجبت: إنك تفعل لنفسك أيها الشيطان؛ لأني لا أحب خدمتك، وإنما دعوتك لما فيه صلاحك، أجاب الشيطان: إذا كنت لا تود خدمتي فإني لا أود خدمتك؛ لأني أشرف منك، فأنت لست أهلًا لأن تخدمني أنت يا من هو طين أما أنا فروح.) (إنجيل برنابا).

(فإذا كان الله يحتمل العالم بصبر فلماذا تحزنون أنتم يا تراب وطين الأرض) (إنجيل برنابا)

حتى إنه في الكتاب المقدس تم تحويل التراب إلى بَعوض كمعجزة قامت على يد هارون:

(ثُمَّ قَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: قُلْ لِهَارُونَ: مُدَّ عَصَاكَ وَاضْرِبْ تُرَابَ الأَرْضِ لِيَصِيرَ بَعُوضًا فِي جَمِيعِ أَرْضِ مِصْرَ. فَفَعَلاَ كَذلِكَ. مَدَّ هَارُونُ يَدَهُ بِعَصَاهُ وَضَرَبَ تُرَابَ الأَرْضِ، فَصَارَ الْبَعُوضُ عَلَى النَّاسِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ. كُلُّ تُرَابِ الأَرْضِ صَارَ بَعُوضًا فِي جَمِيعِ أَرْضِ مِصْرَ.) (سفر الخروج٨/ ١٧: ١٦).

* * *

٨- هل الصفات الوراثية تثبت بالرضاع؟

نص الشبهة:

إن الرضاع لايثبت الصفات الوراثية؛ فلماذا جعل الإسلام التحريم بالرضاع بمثابة التحريم بالنسب؟!

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: تعريف الرضاع، وأدلة مشروعيته، وأدلة تحريمه.

الوجه الثاني: الرضاع الذي يثبت به التحريم، والآثار المترتبة عليه.

الوجه الثالث: في الحكمة من تحريم الرضاع وجعله كالنسب.

الوجه الرابع: أهمية الرضاع في الإسلام، وبيانه من الناحية الطبية.

الوجه الخامس: في الدليل على أن الصفات الوراثية تثبت بالرضاع كما تثبت بالولادة.

وإليك التفصيل

الوجه الأول: تعريف الرضاع، وأدلة مشروعيته، وأدلة تحريمه من الكتاب والسنة والإجماع.

أولا: تعريف الرضاع:

في اللغة: رَضَع الصبيُّ وغيره يَرْضِع مثال: ضرب يضْرِب. . . ، ورَضِعَ مثال: سَمِع يَرْضَع رَضْعًا ورَضَعًا ورَضِعًا ورَضاعًا ورِضاعًا ورَضاعةً ورِضاعة، فهو راضِعٌ والجمع رُضَّع[١]. وقد يجيءُ مُرْضِع على معنى ذات إِرضاع أَي: لها لبن وإِن لم يكن لها رَضِيع، وجمع المُرْضِع مَراضِعُ، قال سبحانه: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ﴾ (القصص: ١٢)[٢].

في الشرع: اسْمٌ لِحُصُولِ لَبَنِ امْرَأَةٍ أَوْ مَا حَصَلَ مِنْهُ فِي جَوْفِ طِفْلٍ بِشُرُوطٍ تَأْتِي[٣].

---

(١) انظر لسان العرب (٨/ ١٢٥).

(٢) المصدر السابق (٨/ ١٢٧).

(٣) نهاية المحتاج (كتاب الرضاع)، أسنى المطالب (كتاب الرضاع)، وهناك تعريفات أخرى كثيرة منها: وُصُولُ اللَّبَنِ من ثَدْيِ المَرْأَةِ إلَى جَوْفِ الصَّغِيرِ من فَمِهِ أو أَنْفِهِ في مُدَّةِ الرَّضَاعِ (البحر الرائق شرح كنز الرقائق٣/ ٢٣٨)، وأيضًا: وصول اللبن من المرضعة إلى حلق الرضيع أو جوفه من أي المنافذ كان؛ من فمٍ أو سعوط كان، بإرضاع أو وجور قليلًا أو كثيرًا (التلقين في الفقه المالكي ١/ ١٣٩).

ثانيًا: أدلة مشروعيته:

قال تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾(البقرة: ٢٣٣).

قال الطبري:

في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ ﴾ دلالةٌ على مبلغ غاية الرضاع[١].

قال القرطبي: قيل: هو خبرٌ عن المشروعية[٢].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ (الطلاق: ٦).

وعن عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إني قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النبي ﷺ فَقَالَ: (وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ دَعْهَا عَنْكَ) أَوْ نَحْوَهُ[٣].

والدلالة واضحة في الحديث على مشروعية الرضاع، ولوكان غير ذلك لكان النهي.

ثالثا: أدلة تحريمه:

قال ابن قدامة: (الْأَصْلُ فِي التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ)[٤].

أما الْكِتَابُ: فَقَوْلُ الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ (النساء: ٢٣).

وأما السنة: فعن عائشة، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلَادَةُ)[١].

---

(١) تفسير الطبري (البقرة: ٢٣٣).

(٢) تفسير القرطبي (نفس الآية).

(٣) البخاري (٢٦٦٠).

(٤) المغني (٩/ ١٩١).

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النبي ﷺ أُرِيدَ عَلَى ابْنَةِ حَمْزَةَ فَقَالَ: إِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لي إِنَّهَا ابْنَةُ أخي مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الرَّحِمِ[٢].

وأما الإجماع:

فقال ابن المنذر: وأجمعوا على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب[٣].

وقال ابن قدامة: أَجْمَعَ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعِ[٤].

وقال ابن القيم: قوله ﷺ: (الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة)[٥]. وهذا الحكم متفق عليه عليه بين الأمة[٦].

الوجه الثاني: الرضاع الذي يثبت به التحريم، والآثار الشرعية المترتبة عليه.

أولا: في الرضاع الذي يثبت به التحريم.

١ - في عدد الرضعات التي يثبت بها التحريم:

اختلف العلماء في الرضاع الذي يثبت به التحريم، وذلك على أقوال عدة[٧]:

فذهب بعض العلماء إلى أن قليل الرضاع وكثيره يثبت به التحريم.

والثاني: إلى أن المصة والمصتين لا تحرم.

والثالث: إلى أن خمس رضعاتٍ فأكثر هو المعتبر، وهوالذي يثبت به التحريم. **وهذا هو**

---

(١) البخاري (٥٠٩٩)، مسلم (١٤٤٤).

(٢) البخاري (٥١٠٠)، مسلم (١٤٤٧) واللفظ له.

(٣) الإجماع لابن المنذر (٧٧).

(٤) المغني (٩/ ١٩٢).

(٥) البخاري (٤٨١١)، ومسلم (١٤٤٤).

(٦) زاد المعاد (٥/ ٥٥٦)، وراجع في ذلك أيضًا: بداية المجتهد (٢/ ٣٥) فقد نقل الاتفاق على ذلك، والإفصاح لابن هبيرة (٢/ ١٧٨).

(٧) انظر الحاوي الكبير للماوردي (١٤/ ٤١٩)، بداية المجتهد (٢/ ٣٥)، المغني (٩/ ١٩٣، ١٩٢)، زاد المعاد (٥/ ٥٧٠ وما بعدها).

الراجح من أقوال العلماء[١]؛ لحديث عائشة - رضي الله عنها- أنها قالت: (كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ الله ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ)[٢]. وهذا الحديث مُقَيِّدٌ للأحاديث المطلقة، والقولُ بخمسٍ معلوماتٍ صريحٌ بخلاف الأحاديث الأخرى[٣].

فالروايات فيها غير صريحةٍ بتحريم الثلاث أو الأربع، وفي الخمس حصر، ومعلوم لدى علماء البيان كالزمخشري أن الأخبار بالجملة الفعلية المضارعية يفيد الحصر ومفهوم الحصر أرجح من مفهوم العدد[٤].

---

(١) انظر الحاوي الكبير للماوردي (المصدر السابق)، بداية المجتهد (٢/ ٣٦)، المغني (المصدر السابق)، زاد المعاد (٥/ ٥٧٣)، السيل الجرار (٢/ ٤٦٥ وما بعدها).

(٢) مسلم (١٤٥٢).

(٣) كحديث (أُمِّ الْفَضْلِ حَدَّثَتْ أَنَّ نبي الله ﷺقَالَ: (لاَ تُحَرِّمُ الرَّضْعَةُ أَوِ الرَّضْعَتَانِ أَوِ الْمَصَّةُ أَوِ الْمَصَّتَانِ) مسلم (١٤٥١)، وحديث عائشة (الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ) البخاري (٢٦٤٧)، مسلم (١٤٥٥)، حديث أم سلمه قالت: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لَا يُحَرِّمُ مِنْ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ» سنن الترمذي (١٠٧٢) - بَاب مَا جَاءَ مَا ذُكِرَ أَنَّ الرَّضَاعَةَ لَا تُحَرِّمُ إِلَّا فِي الصِّغَرِ دُونَ الْحَوْلَيْنِ)، وقال الترمذي: حديث صحيح، وصححه الألباني في الإرواء (٧/ ٢٢١)؛ فكل هذه الأحاديث ليس فيها تصريح بالعدد الذي يثبت به التحريم؛ بل هي على الإطلاق، وحديث عائشة مقيّد لها- من باب حمل المطلق على المقيد كما هو معلوم في كتب أصول الفقه.

(٤) انظر: السيل الجرار (٢/ ٤٦٨). (لطيفة): أورد الآلوسي في تفسيره انتصارًا لمن قال: يحرم الرضاع بخمس رضعات، فقال: (ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي - رحمه الله تعالى- سماها (الدوران الفلكي على ابن الكركي) وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه: ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يُجبْ عنه أحدٌ؛ وهو الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ وبين مالو قيل: (واللاتي أرضعنكم أمهاتكم) حيث رتّب على الأول خمس رضعات واردة، ولو قيل الثاني لاكتفى برضعةٍ واحدةٍ. . . وأقول (الآلوسي): لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر أمهاتكم في هذه الآية معطوفًا على ما تقدم في الآية السابقة وفيها تحريم الأمهات بقي الذهن مشرئبًا إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات، فأتى سبحانه بقوله: ﴿ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ بيانًا لذلك دافعًا لتوهم التكرار فكان

٢ـ في السن الذي ينعقد به التحريم: [١]

اتفق العلماء على أن السنَّ الذي يكون فيه التحريم بالرضاع هو الحولين، ودليلهم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾، وما دون ذلك لا ينعقد به التحريم[٢].

ولعل هذا السنَّ الذي يكون فيه إنبات العظم، ولا شك أن لبن المرضع يؤثر في الطفل حتى إنه يأخذ صفات المرضع وخاصة في هذا السنّ.

وقد عقدت منظمة الصحة العالمية مؤتمرًا لها بعنوان "Complementary feeding" عام ٢٠٠١م وجاء بهذه النتائج:

القيدُ الإرضاعَ الواقعَ صلةً معتنًا به أتمَّ اعتناءٍ، ومما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات:

الأولى: حين أُتِيَ به فعلًا. الثانية: حين أُسنِدَ إلى الفاعل؛ أعني: ضميرَ النسوة.

والثالثة: حين تعلق بالمفعول؛ أعني: ضمير المخاطبِينَ. والرابعة: حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول. والخامسة: حين جعل اللاتي صفة أمهاتكم؛ لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة. فهذه خمس ملاحظات للإرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعاتٍ؛ وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه. وكثيرًا ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيراتٌ يُشار بها إلى أمورٍ واقعيةٍ بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسَبة. ثم أورد بعد ذلك بعض الأمثلة على ذلك فانظره غير مأمور (تفسير روح المعاني (النساء: ٢٣).

(١) انظر الحاوي الكبير (١٤/ ٤٢٧ومابعدها)، تفسير القرطبي (البقرة: ٢٣٣)، بداية المجتهد (٢/ ٣٦)، الإفصاح (٢/ ١٧٨)، المغني (٩/ ٢٠١)، تفسير ابن كثير (البقرة: ٢٣٣).

(٢) ورضاع الكبير له حكم خاص وخلاصته ما قاله ابن القيم في زاد المعاد: (٥/ ٥٩٣) عندما أورد حديث سهلة (وأن حديثَ سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوصٍ، ولا عامٍ في حقِّ كُلِّ أحد، وإنما هو رخصةٌ للحاجة لمن لا يَستغنى عن دخوله على المرأة، ويَشقُّ احتجابُها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حُذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجَةِ أثّر رضاعُه، وأما مَنْ عداه، فلا يُؤثِّر إلا رضاعُ الصغير، وهذا مسلكُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والأحاديثُ النافية للرضاع في الكبير إما مطلقة فتقيَّد بحديث سهلة، أو عامة في الأحوال فتخصيصُ هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديثِ من الجانبين، وقواعدُ الشرع تشهد لهُ. . .) ولمزيدِ بحثٍ في المسألة راجع شبهة: (رضاع الكبير).

١- إن السنتين الأوليين من حياة الطفل هما نافذةٌ حرجةٌ يتم خلالهما بناء التأسيسات للنمو والتطور الصحي.

٢- إن تغذية الطفل الرضيع هي بُعْدٌ جوهري للعناية خلال هذه الفترة.

ويقول العلماء اليوم بعد تجارب استمرت نصف قرن: (بعد أن يبلغ الطفل سنتين من العمر من الصعب جدًا أن ينعكس العامل المعيق للنمو والذي كان ممكن الحصول قبل هذه المدة).

وقد بينت الأبحاث الحديثة أن الإرضاع الطبيعي لمدة ٢٤ شهرًا يقي الأم من خطر سرطان المبيض بنسبة الثلث[١].

ثانيًا: الآثار الشرعية المترتبة عليه: بإرضاع المرأة الطفل تترتب آثارٌ شرعيةٌ وتنتشر المحرمية بمجرد الرضاع من ثلاث جهاتٍ: المرضعة، الطفل، زوج المرضعة (صاحب اللبن)[٢].

قال ابن القيم: فأولادُ الطفلِ وإن نزلوا أولادُ ولدِهما، وأولادُ كُلِّ واحدٍ من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره إخوتهُ وأَخواته من الجهات الثلاث، فأولادُ أحدهما من الآخر إخوتُه وأَخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه،

---

(١) انظر: موسوعة الإعجاز العلمي مقال بعنوان: (حقائق جديدة تثبت صدق كلام الله وكذب كلام الملحد) / عبد الدايم الكحيل. ، وأيضًا مقال بعنوان: (الرضاعة التامة. . . بين العلم والقرآن)، وأيضاً من موقع / عبد الدايم الكحيل.

(٢) ويعرفه العلماء "بلبن الفحل"، وجمهور العلماء على تحريم لبن الفحل؛ انظر تفسير ابن كثير (النساء: ٢٣).
قال ابن حجر: وذهب الجمهور- من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار كالأوزاعي في أهل الشام والثوري وأبي حنيفة وصاحبيه في أهل الكوفة وابن جريج في أهل مكة ومالك في أهل المدينة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأتباعهم- إلى أن لبن الفحل يحرم. (الفتح: ٩/ ١٥١) "باب لبن الفحل")، وأورد أيضًا عن القاضي عبد الوهاب (يتصور تجريد لبن الفحل برجل له امرأتان ترضع إحداهما صبيًا والأخرى صبية؛ فالجمهور قالوا: يحرم على الصبي تزويج الصبية) (المصدر السابق٩/ ١٥٢)، وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل تزوج امرأتين، فأرضعت إحداهما جارية والأخرى غلامًا، هل يتزوج الغلام الجارية؟ فقال: لا، اللّقاح واحد. الموطأ (٢/ ٦٠٢).

وأولادُ المرضعة من غيره إخوتُه وأخواتُه لأمه، وصار آباؤها أجدادَهُ وجَدَّاتِه، وصارَ إخوة المرأة وأخواتُها أَخوالَه وخالاتِه، وإخوةُ صاحب اللبن وأخَواتُه أعمامه وعَمَّاتِه[١]، فَحُرْمَةُ الرَّضَاعِ تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط[٢].

فهذه حرمة الرضاع والآثار المترتبة عليه، والناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة؛ فيرضعون الولد من امرأةٍ أو عدة نسوةٍ، ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة، وأخواتها، ولا أولاد زوجها من غيرها؛ ليعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمة النكاح، وحقوق هذه القرابة الجديدة التي جعلها الشارع كالنسب، فكثيرًا ما يتزوج الرجل أخته، أو عمته، أو خالته من الرضاعة وهو لايدري، والواجب الاحتياط في هذا الأمر حتى لا يقع الإنسان في المحظور[٣]، ومن الأمور التي ينبغي أن ننبه عليها في هذا المقام ما يعرف (ببنوك الحليب)، ولما كان التساهل في هذه البنوك واختلاط ألبان الأمهات؛ فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من (١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م) بعد أن عرض على المجمع دراسةً فقهيةً، ودراسةً طبّيةً حول بنوك الحليب:

وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كلٍ منهما مناقشةً مستفيضةً شمِلت مختِلف جوانب الموضوع **تبين**:

١- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية، والعلمية فيها فانكمشت وقلَّ الاهتمام بها.

٢ - أن الإسلام يعتبر الرضاع لُحمةً كلُحمةِ النسب يَحرُم به ما يَحرُم من النسب بإجماع

---

(١) ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ أَفْلَحَ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا- وَهُوَ عَمُّهَا مِنْ الرَّضَاعَةِ- بَعْدَ أَنْ نَزَلَ الْحِجَابُ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ، فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ الله ﷺ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ) البخاري (٥١٠٣).

(٢) زاد المعاد (٥/ ٥٥٦)، انظر المغني (٩/ ١٩٩-٢٠١).

(٣) تفسير المنار (٤/ ٤٧٠)، فقه السنة (٢/ ٨٢).

المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية: المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤديةٌ إلى الاختلاط أو الرّيبة.

٣ - أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج[1] أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب، وبِناءً على ذلك قرر:

أولًا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانيًا: حرمة الرضاع منها، والله أعلم[2].

الوجه الثالث: في الحكمة من تحريم الرضاع وجعله كالنسب.

كثير من الأحكام الشرعية قد تظهر لنا الحكمة منها وقد لا تظهر، فالله سبحانه وتعالى ما أمرنا بشيءٍ إلا وفيه الخير، وما نهانا عن شيءٍ إلا وفيه الشر، وكذلك النبي ﷺ، فالحكمة في تحريم الرضاع وجعله كالنسب واضحةٌ لكل عاقلٍ في أن الطفل لا يعلم شيئًا وبفطرته التي جعلها الله فيه يبحث عما يسدّ ألم الجوع، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨)، فأول ما يشعر به الطِّفل ألم الجوع وألم البرد، وأول ما يُلهَمه امتصّ حلمة الثدي، ثم تزيد الإدراكات فيسمع ويبصر من غير تمييز بين مُدرَكٍ وآخَر، ثم يميز بين مرضعته وغيرها؛ حتىّ إنّ بعض الأطفال الذين يُعوَّدون على الرضاع من امرأة واحدة إذا اتّفق أن حاولت مرضعٌ أخرى إرضاع أحدهم يأباها وينفر منها[3]، وفي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ

---

(١) الخداج بمعنى: النقصان، لسان العرب (٢/ ٢٤٨).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، الدورة الثانية لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، نقلًا عن "الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُه" (٧/ ١٠٧).

(٣) مجلة المنار (٥ذو الحجة - ١٣١٦هـ، ١٥ إبريل - ١٨٩٩م).

وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ (النساء: ٢٣)، فدلّ على أن تحريم الأمهات من الرضاعة كحرمتهم من النسب، قال المهايمي: لأن الرَّضاعَ جزءٌ، منها وقد صار جزءًامن الرضيع، فصار كأنه جزؤها فأشبهت أصلَه[٢]، ولعل الذي جعل المرضعة جزءًا من الرضيع هو الإرضاع؛ لأنه رضع منها فكان بعض بدنه جُزْءًا مِنْهُا، ولِأَنَّهُ تَكَوَّنَ مِنْ لَبَنِهَا فَصَارَتْ فِي هَذَا كَأُمِّهِ الَّتِي وَلَدَتْهُ، وَصَارَ أَوْلَادُهَا إِخْوَةً لَهُ؛ لِأَنَّ لِتَكْوِينِ أَبْدَانِهِمْ أَصْلًا وَاحِدًا هُوَ ذَلِكَ اللَّبَنُ[٣].

فإن التي أرضعت تشبه الأم من حيث إنها سبب اجتماع أمشاج بنيته وقيام هيكله، غير أن الأم جمعت خلقته في بطنها، وهذه درَّتْ عليه سد رَمَقِه في أول نشأته، فهي أمٌّ بعد الأم وأولادها إخوةٌ بعد الإخوة، وقد قاست في حضانته ما قاست، وقد ثبت في ذمته من حقوقها ما ثبت، وقد رأت في صغره ما رأت، فيكون تملكها والوثوب عليها ما تمجه الفطرة السليمة، وكم من بهيمةٍ عجماءَ لا تلتفت إلى أمها أو مرضعتها هذه اللفتة، فما ظنك بالرجال؟ وأيضًا فإن العرب كانوا يسترضعون أولادهم في حيٍّ من الأحياء، فيشبّ فيهم الوليد، ويخالطهم كمخالطة المحارم، ويكون عندهم للرضاعة لُحمةٌ كلُحمةِ النسب، فوجب أن يُحملَ على النسب[٣].

فيحدث التحريم بالرضاع بسبب تكوُّنِ أجزاء البنية الإنسانية من اللبن، فلبن المرأة يُنبِتُ لحم الرضيع، ويُنْشِزُ عظمه؛ أي يُكَبِّرُ حجمَه، كما جاء في الحديث: **"لاَ يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلاَّ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ"**[٤].

فإن إنشاز العظم وإنبات اللحم، إنما يكون لمن كان غذاؤه اللبن، وبه تصبح المرضع

---

(١) محاسن التأويل للقاسمي (النساء: ٢٣ - ٨٦: ٥).

(٢) انظر تفسير المنار (٤/ ٤٦٩)، وتفسير آيات الأحكام للصابوني (١/ ٤٦٢).

(٣) حجة الله البالغة (٢/ ٢٠٣).

(٤) مسند أحمد (١/ ٤٣٢) وله شواهد يصح بها.

أمًّا للرضيع؛ لأنه جزءٌ منها حقيقةً(١).

فاللَّبَنُ يَخْرُجُ مِنْ دَمِ الْمُرْضِعِ وَيَمْتَصُّهُ الوَلَدُ فَيَكُونُ دَمًا لَهُ يَنْمُو بِهِ اللَّحْمُ، وَيُنْشِزُ الْعَظْمَ، فَهُوَ يَشْرَبُ مِنْهَا كُلَّ شَيْءٍ مِنْ حَسَنٍ وَقَبِيحٍ، وَقَدْ لُوحِظَ أَنَّ مَنْ يَرْضَعُ مِنْ لَبَنِ الْأَتَانِ يَغْلُظُ قَلْبُهُ، وَكَذَلِكَ لَبَنُ كُلِّ حَيَوَانٍ يُؤَثِّرُ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ، وَلَكِنَّ حَيَاةَ الْإِنْسَانِ نَفْسِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ أَكْثَرُ مِمَّا هِيَ بَدَنِيَّةٌ، فَجِسْمُهُ مُسَخَّرٌ لِشُعُورِهِ وَعَقْلِهِ؛ لِذَلِكَ كَانَ تَأْثِيرُ الإِنْفِعَالَاتِ، وَالصِّفَاتِ النَّفْسِيَّةِ مِنَ الْمُرْضِعِ فِي الرَّضِيعِ أَشَدَّ مِنْ تَأْثِيرِ الصِّفَاتِ الْبَدَنِيَّةِ، وَقَدْ لَاحَظْنَا أَنَّ صَوْتَ الْمُرْضِعِ قَدْ ظَهَرَ فِي الْوَلَدِ الَّذِي كَانَتْ تُرْضِعُهُ، فَكَيْفَ بِآثَارِ عَقْلِهَا، وَشُعُورِهَا، وَمَلَكَاتِهَا النَّفْسِيَّةِ؟ (٢)

والمرضع إذا أكلت الحلال كان اللبن أنفع للصبي، وأقرب إلى صلاحه قالوا: العادة جاريةٌ أن من ارتضع امرأةً؛ فالغالب عليه أخلاقها من خيرٍ وشرٍ، ولذا قيل: إنه ترضعه امرأةٌ صالحةٌ كريمةُ الأصل؛ فإن لبن المرأة الحمقاء يسري، وأثر حمقها يظهر يومًا ما، وفي الحديث: (الرضاع يغير الطباع)(٣)، ومن ثمة لما دخل الشيخ أبي محمد الجويني بيته ووجد ابنه الإمام أبا المعالي يرتضع ثدي غير أمه اختطفه منها ثم نكس رأسه ومسح بطنه وأدخل أصبعه في فِيه ولم يزل يفعل ذلك حتى خرج ذلك اللبن قائلًا: يسهل عليّ موته ولا تفسد طباعه بشرب لبن غير أمه، ثم لما كبر الإمام كان إذا حصلت له كبوة في المناظرة يقول هذه من بقايا تلك الرضعة(٤).

فَانْظُرْ إِلَى هَذِهِ الْمُبَالَغَةِ فِي الْعِنَايَةِ بِتَرْبِيَةِ الْأَطْفَالِ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةِ، وَقَابِلْهُ بِتَهَاوُنِ النَّاسِ الْيَوْمَ فِي أَمْرِ الْوِلْدَانِ فِي رَضَاعَتِهِمْ وَسَائِرِ شُئُونِهِمْ، حَتَّى إِنَّ الْأُمَّهَاتِ اللَّوَاتِي فَطَرَهُنَّ الله

(١) انظر: الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (٧/ ١٤١).

(٢) تفسير المنار (٢/ ٤١٦-٤١٧).

(٣) مسند الشهاب القضاعي (٣٥)، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (٣١٥٦).

(٤) تفسير روح البيان (البقرة: ٢٣٣، ١/ ٣٠٠)، وانظر: تفسير المنار (٢/ ٤١٧).

تعالى عَلَى التَّلَذُّذِ بِإِرْضَاعِ أَوْلَادِهِنَّ وَالْغِبْطَةِ بِهِ؛ قَدْ صَارَ نِسَاءُ الْأَغْنِيَاءِ مِنْهُنَّ يَرْغَبْنَ عَنْهُ تَرَفُّعًا وَطَمَعًا فِي السِّمَنِ وَبَقَاءِ الْجَمَالِ، أَوِ ابْتِغَاءَ سُرْعَةِ الْحَمْلِ، وَكُلُّ هَذَا مُقَاوَمَةٌ لِلْفِطْرَةِ وَمَفْسَدَةٌ لِلنَّسْلِ، وَقَدْ فَطِنَ لَهُ مَنْ عَرَفَ سُنَنَ الْفِطْرَةِ مِنَ الْأُمَمِ الْمُرْتَقِيَةِ بِالْعِلْمِ وَالتَّرْبِيَةِ، حَتَّى بَلَغَنَا أَنَّ قَيْصَرَةَ الرُّوسِيَّةِ تُرْضِعُ أَوْلَادَهَا وَتُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْمَرَاضِعَ[1].

الوجه الرابع: أهمية الرضاع في الإسلام وبيانه من الناحية الطبية.

أولًا: أهمية الرضاع في الإسلام.

لما كان الإسلام هو دين الفطرة والدين الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ (آل عمران: ١٩)، وقال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (الروم: ٣٠)، فكان أمرًا طبيعيًا أن يرشدنا هذا الدين الحنيف إلى الفطرة في كل شيء، وإِنْ كَانَتِ الْفِطْرَةُ تَقْضِي بِهِ فَدِينُنَا دِينُ الْفِطْرَةِ، وَإِنْ كَانَ الْعِلْمُ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَقَدْ عَلَّمَنَا الله ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَلَمْ نَعْرِفْ أَنَّ دِينًا أَرْشَدَ إِلَى مَا أَرْشَدَ إِلَيْهِ دِينُنَا مِنْ ذَلِكَ[2]، فقال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ وقال تعالى لأم موسى عليه السلام: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص: ٧)، فجاءَ الْأَمْرُ الْإِلَهِيُّ بِإِرْضَاعِ الْأُمَّهَاتِ أَوْلَادَهُنَّ عَلَى مُقْتَضَى الْفِطْرَةِ، فَأَفْضَلُ اللَّبَنِ لِلْوَلَدِ لَبَنُ أُمِّهِ بِاتِّفَاقِ الْأَطِبَّاءِ؛ أَيْ: لِأَنَّهُ قَدْ تَكَوَّنَ مِنْ دَمِهَا فِي أَحْشَائِهَا، فَلَمَّا بَرَزَ إِلَى الْوُجُودِ تَحَوَّلَ اللَّبَنُ الَّذِي كَانَ يَتَغَذَّى مِنْهُ الرَّحِمُ إِلَى لَبَنٍ يَتَغَذَّى مِنْهُ فِي خَارِجِهِ، فَهُوَ اللَّبَنُ الَّذِي يُلَائِمُهُ وَيُنَاسِبُهُ[3]، ولحثِّ الأم على إرضاع ولدها، وأن ذلك بأهمية بمكان روى مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ جاءَته امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الأَزْدِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ الله طهّرني، فَقَالَ: "وَيْحَكِ ارجعي؛ فاستغفري الله وتوبي إِلَيْهِ» فَقَالَتْ:

---

(١) تفسير المنار (المصدر السابق)، وانظر تفسير آيات الأحكام للصابوني (١/ ٣٥٨، ٣٥٧).

(٢) انظر تفسير المنار (٢/ ٤١٧).

(٣) انظر تفسير المنار (٢/ ٤١٦).

أَرَاكَ تُرِيدُ أَنْ تردّدني كَمَا رَدَّدْتَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: «وَمَا ذَاكِ؟ » قَالَتْ: إِنَّهَا حُبْلَى مِنَ الزِّنَا، فَقَالَ: «آنْتِ؟ » قَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ لَهَا: «حَتَّى تضَعِي مَا فِي بَطْنِكِ». قَالَ: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ حَتَّى وَضَعَتْ، قَالَ: فَأَتَى النبيَّ ﷺ فَقَالَ: قَدْ وَضَعَتِ الْغَامِدِيَّةُ، فَقَالَ: «إِذَنْ لاَ نَرْجُمَهَا وَنَدَعَ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ»، فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نبي الله، قَالَ: فَرَجَمَهَا"[1].

وعن الْبَرَاء قَالَ: لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام قَالَ رَسُولُ الله ﷺ : "إِنَّ لَهُ مُرْضِعًا فِي الْجَنَّةِ"[2].

وروى مسلم أيضًا أن رسول الله ﷺ قال: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ابْنِي؛ وَإِنَّهُ مَاتَ فِي الثَّدْيِ؛ وَإِنَّ لَهُ لَظِئْرَيْنِ تُكَمِّلاَنِ رَضَاعَهُ فِي الْجَنَّةِ"[3]، وما ذلك إلا دليلٌ على أهمية الرضاعة في الإسلام.

ولاشك أن الرضاعة الطبيعية هامةٌ، ولقد دَلَّل عليها القرآن كثيرًا كما وضحنا فيما سبق وكذلك السنة، وأرشدَنا العلماء أيضًا إلى ذلك؛ فقال الرازي: تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان، ومن حيث إن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها[4].

فالرضاعة الطبيعية مما لاشك فيه هي الأفضل من أيِّ بدائل أخرى، فترى ما يعرف بالحلمات المطاطية، وقد حذرت دراسةٌ نُشِرَتْ مؤخرًا من احتمال إصابة الطفل بالسرطان من جرّاء ارتضاعه الحلمات المطاطية، وقد أمرت الحكومة الفِرنسية بسحب ما يقارب ٣٠ مليون (ثلاثين مليونًا) حلمة مطاطية لاشتباه السلطان بوجود مواد كيماوية تسبب السرطان تدخل في تركيب تلك الحلمات[5]. فعظمة التشريع الإسلامي تتجلى في الاهتمام بالرضاع والحث عليه، حتى إن بعض العلماء قال: ولَبَنُ الْمُرْضِعِ يُؤَثِّرُ فِي جِسْمِ الطِّفْلِ وَفِي أَخْلَاقِهِ وَسَجَايَاهُ؛

(١) مسلم (١٦٩٥).

(٢) البخاري (١٣٨٢).

(٣) مسلم (٢٣١٦).

(٤) تفسير الرازي (البقرة/ ٢٣٣، ٦/ ١١٧).

(٥) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية د/ أحمد محمد كنعان (٤٨٤)، جريدة الشرق الأوسط، العدد (٦٨٤٥) الإثنين ٢٥/ ٨/ ١٩٩٧م.

وَلِذَلِكَ يُحْتَاطُ فِي انْتِقَاءِ الْمَرَاضِعِ، وَيُجْتَنَبُ اسْتِرْضَاعُ الْمَرِيضَةِ وَالْفَاسِدَةِ الْأَخْلَاقِ وَالْآدَابِ(١).

ثانيًا: الرضاع والحكمة بالحولين في الرضاعة وذلك من الناحية الطبية.

١- الرضاع بوجه عام من الناحية الطبية:

وترى ذلك واضحًا أيضًا من الناحية الطبية وحتى نعلم أن هذه فطرة الله ﷻ حقًا، وأن الله ﷻ أنعم على الإنسان منذ الوهلة الأولى في حياته بلبن الثدي، ولقد ثبت طبيًا أن لبن الأم هو أنسب غذاء للطفل، تذكر منظمة الصحة العالمية أن عشرة ملايين طفل يتوفون سنويًا في العالم الثالث نتيجة أمراض الجهاز الهضمي والإسهال، وأغلب هذه الوفَيات ناتجةٌ عن تغذية الأطفال بالألبان المصنعة بواسطة القارورة حيث لا يتم التعقيم كما ينبغي، وتكون الكمية من اللبن مخففة بالماء وتسبب إصابة أكثر من تسعة ملايين طفل بنقصٍ شديدٍ في التغذية؛ مما يؤدي إلى إصابتهم بالعديد من الأمراض، والوفَيات المبكرة؛ ولذا ترى المنظمة الصحية العالمية التي تُعنَى بشؤون الأطفال، وصحتهم مثل اليونيسيف، ومنظمة الصحة العالمية أن إرضاع المواليد من أمهاتهم لمدة عامين سينقذ - بإذن الله- أكثر من عشرة ملايين طفل يُتوفون سنويًا بسبب الإسهال، وسوء التغذية، وأمراضٍ أخرى كثيرةٍ. وتذكر مجلة (اللانسيت) الطبية البريطانية المشهورة في افتتاحيتها ١٩٩٤م أن الرضاعة تنقذ مليونًا من الأطفال بما توفره من تحسين جهاز المناعة، وهذا الرقم غير الملايين العديدة الذين يمكن أن تنقذهم الرضاعة، والذين يتوفون نتيجة الإسهال والأمراض المعدية الأخرى(٢).

ومن حكمة الله ﷻ أن تركيب هذا اللبن يتغير تدريجيًا مع نمو الطفل بصورةٍ تتوافق مع حاجة جسم الطفل في مراحل نموه المختلفة، وفي الأيام الأولى بعد الولادة يفرز الثدي

---

(١) تفسير المنار (٢/ ٤١٦).

(٢) انظر: انحسار الرضاعة خسارة مناعية د/ محمد علي البار، مجلة الإعجاز العلمي، العدد العاشر/ رجب١٤٢٢، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، مكة المكرمة، وفيه أهمية الرضاع للرضيع والأم والمجتمع، مقال بعنوان: ما هي فوائد الرضاعة الطبيعية للطفل من صدر الأم؟(بقلم عبد الدائم الكحيل).

لبنًا كثيفًا يسمى اللِّبَأ * (colostrum)، وهو غنيٌّ جدًّا بعناصر المناعة التي يحتاجها الطفل في مراحل نموه الأولى؛ حيث يكون جسمه ضعيفًا لايقوى على مواجهة المرض[1]، ولقد أدرك الفقهاء هذه الحقيقة حتى قال العلماء: إنه لاستيفاء القصاص أو حد الرجم على امرأة حامل وقد وجب عليها الحد لا يكون حتى تضع حملها وتسقيه اللبأ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ لَا يَعِيشُ إلَّا بِهِ فِي الْغَالِبِ[2]، ولقد أوجب الشافعية على الأم إرضاع ولدها اللِّبَأ[3].

٢- الحكمة بالحولين في الرضاعة طبيًا ووجه الإعجاز في ذلك:

---

* اللِّبَأُ (على وزن: ضِلَعٍ، وعِنَب، أول اللَّبَن عند الولادة (المصباح المنير: ٢/ ٥٤٨).

(١) الموسوعة الطبية الفقهية د/ أحمد محمد كنعان (٤٨٣)، ويعتبر اللبأ (وهو اللبن الذي يفرز بعد الولادة مباشرة ويستمر لبضعة أيام) مهمًا جدًا لحياة الطفل ومناعته ضد الأمراض. ولم أر أحدًا من القدماء تنبه إلى أهمية اللبأ سوى الشافعية حيث أوجبوا على الأم إرضاع المولود اللبأ؛ لأنه لا يعيش بدونه غالبًا، وغيره لا يغني، وهي نظرة عجيبة جدًا؛ حيث إن جميع الأطباء القدامى مثل ابن سينا، والرازي، وابن الجزار، والقيرواني، والبلدي. . . إلخ كلهم يصرّون على أن اللبأ غير مفيد للطفل، وأن على الوالدة أن لا ترضع طفلها بعد الولادة مباشرة؛ وإنما تبدأ ذلك في اليوم الثالث أو ما حوله. والغريب جدًا أن هذه النظرة الغريبة كانت منتشرة في الطبّ الحديث، وفي المستشفيات حيث يبعد الطفل المولود عن أمه لمدة ٢٤ ساعة أو ٤٨ ساعة قبل أن ترضعه. . . واستمر هذا الإجراء الخاطئ بل الشديد الخطأ إلى السبعينات من هذا القرن في أوروبا وإلى الثمانينات من القرن العشرين في معظم دول العالم الثالث. . . وربما في بعض المستشفيات إلى اليوم! ! ويمتاز اللبأ بكثافته وبغناه بالبروتينات، وبالذات الجلوبيولينات المناعية التي لها خاصية مدافعة الأمراض ومقاومتها، وأكثرها وجودًا الجلوبيولين المناعي من نوع (أ) الإفرازي؛ وهو بروتين مهم لمقاومة مختلف أنواع البكتريا، وبعض أنواع الفيروسات مثل فيروس شلل الأطفال، وفيروس الحصبة، وفيروس النكاف، وفيروس التهاب الدماغ الياباني. ومن ميزات اللبأ أنه يحتوي على فيتامين (أ) وتركيز الكلور والصوديوم، وله قدرة عجيبة على تليين أمعاء الطفل؛ وبالتالي إفراز مادة العقي التي لو بقيت في الأمعاء لأضرّت بالطفل وسببت انسدادًا في أمعائه، ويحتوي اللبأ أيضًا على العديد من الخلايا البيضاء واللمفاوية للأمراض، كما يحتوي على أكثر من مائة أنزيم، وعلى معادن مختلفة، وخاصة عنصر الزنك بالإضافة إلى العديد من الفيتامينات، انظر (المصدر السابق).

(٢) المغني ١٠/ ١٣٩، الحدود: لايقام الحد على حامل حتى تضع.

(٣) الأم ٥/ ٢٤٠، امرأة المفقود، الحاوي الكبير ١٤/ ٣٧٤.

لقد أرشدنا كتاب الله على أهمية الرضاعة الطبيعية في الحولين، وحث الله تعالى الأمهات على إرضاع الأبناء، وحدّد مدة الرضاع بعامين كاملين؛ لأن هذه المدة يستغني بها الطفل عن ثدي أمه، ويبدأ بالتغذي بعدها عن طريق تناول الطعام والشراب(١).

يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، فهل من ذلك من حكمةٍ أو علةٍ طبيةٍ؟ ولنقرأ حول الحكمة من ذلك ووجه الإعجاز في بحث بمجلة الإعجاز العلمي جاء فيه تحت عنوان:

العلم الحديث يجلي الحكمة في الرضاعة الطبيعية حولين كاملين:

ذكر كتاب (نلسون) وهو أحد المراجع المشهورة في طب الأطفال في طبعته عام ١٩٩٤م أن الأبحاث الحديثة أظهرت وجود علاقة ارتباطية قوية بين عدد ومدة الرضاعة من ثدي الأم وبين ظهور مرض السكري من النوع الأول في عدد من الدراسات على الأطفال في كلٍّ من النرويج، والسويد، والدنمارك، وعلل الباحثون ذلك بأن لبن الأم يمد الطفل بحمايةٍ ضد عوامل بيئيةٍ تؤدي إلى تدمير خلايا (بيتا البنكرياسية) في الأطفال الذين لديهم استعداد وراثي لذلك، وأن مكونات الألبان الصناعية، وأطعمة الرضع تحتوي على مواد كيميائية سامة لخلايا بيتا البنكرياسية، وأن ألبان البقر تحتوي على بروتينات يمكن أن تكون ضارة لهذه الخلايا، كما لوحظ أيضًا في بعض البلدان الأخرى أن مدة الرضاعة من الثدي تتناسب عكسيًا مع حدوث مرض السكري؛ لذلك ينصح الباحثون الآن بإطالة مدة الرضاعة من ثدي الأم للوقاية من هذا المرض الخطير وللحفاظ على صحة الأطفال في المستقبل، وبِناءً على هذه الحقائق برزت في السنوات الأخيرة نظرية مفادها أن بروتين لبن البقر يمكن أن يحدث تفاعلًا حيويًا مناعيًا يؤدي إلى تحطيم خلايا (بيتا البنكرياسية) التي تفرز الأنسولين، ويعضد هذه النظرية وجود أجسام مضادة بنسب مرتفعة لبروتين لبن البقر في مصل الأطفال المصابين بداء السكري بالمقارنة مع الأطفال غير المصابين

(١) تفسير آيات الأحكام للصابوني ١/ ٣٥٧، ٣٥٨.

بالمرض كمجموعة مقارنة، وفي دراسةٍ حديثةٍ منشورةٍ في مجلة السكري في (يناير ١٩٩٨م) استخلص الباحثون أن البروتين الموجود في لبن الأبقار يعتبر عاملًا مستقلًا في إصابة بعض الأطفال بمرض السكري بغضِّ النظر عن الاستعداد الوراثي، وفي دراسةٍ حديثةٍ منشورةٍ في (فبراير ١٩٩٨م) في جريدة المناعة أشار المؤلفون إلى أن تناول لبن البقر وبعض الألبان الصناعية كبديلٍ للبن الأم يؤدي إلى زيادة نسبة الإصابة بمرض السكّري في هؤلاء الأطفال، وقد أُجرِيَت هذه الدراسة على أطفالٍ صغار السن حتى الشهر التاسع من العمر؛ ولهذا نصح المؤلفون بإطالة مدة الرضاعة الطبيعية، وفي دراسةٍ مشابهةٍ منشورةٍ في مجلة السكري يناير ١٩٩٤م أوضح الباحثون وجودَ ارتباطٍ قوي بين تناول منتجات الألبان الصناعية (خاصة لبن الأبقار) في السن المبكر حتى العام الأول من العمر وازدياد نسبة الإصابة بمرض السكري وفي دراسة أُجرِيَت بقسم الباطنة (سنة ١٩٩٥م) تحت إشرافي وجدنا أن الأجسام المناعية المضادة للبن الأبقار وجدت في مصل الأطفال الذين تناولوا لبن الأبقار حتى نهاية العام الثاني، أما الأطفال الذين تناولوا لبن الأبقار بعد عامين من العمر فلم يتضح فيهم وجود هذه الأجسام المناعية؛ مما يُظهِر جليًا حكمة تحديد القرآن الكريم للرضاعة بعامين كاملين.

لكن لماذا يسبب لبن الأبقار هذا الضرر قبل العام الثاني، بينما يزول الأثر السيئ للبن الأبقار بعد هذه المدة؟

في دراسةٍ أُجرِيَتْ بفنلندا (عام ١٩٩٤م) منشورةٍ في مجلة المناعة الذاتية يقول المؤلفون: إن بروتين لبن الأبقار يمر بحالته الطبيعية من الغشاء المبطن للجهاز الهضمي نتيجة عدم اكتمال نمو هذا الغشاء من خلال ممراتٍ موجودةٍ فيه؛ حيث إن إنزيمات الجهاز الهضمي لا تستطيع تكسير البروتين إلى أحماضٍ أمينيةٍ؛ ولذلك يدخل بروتين لبن الأبقار كبروتين مركبٍ مما يحفز على تكوين أجسام مناعية داخل جسم الطفل، وتشير المراجع الحديثة إلى أن الإنزيمات والغشاء المبطن للجهاز الهضمي وحركية هذا الجهاز وديناميكية الهضم

والامتصاص - لا يكتمل عملها بصورةٍ طبيعيةٍ في الأشهر الأولى بعد الولادة وتكتمل تدريجيًا حتى نهاية العام الثاني.

ومجموع هذه الأبحاث يشير إلى أنه كلما اقتربت مدة الرضاعة الطبيعية من عامين قل تركيز الأجسام المناعية الضارة بخلايا (بيتا البنكرياسية) التي تفرز الأنسولين، وكلما بدأت الرضاعة البديلة وخاصةً لبنَ الأبقار في فترةٍ مبكرةٍ بعد الولادة ازداد تركيز الأجسام المناعية الضارة في مصل الأطفال.

وفي إشارةٍ علميةٍ دقيقةٍ أخرى للقرآن الكريم نراه يحدد مدة الرضاعة بما يقرب من الحولين، كما جاء في الآية (١٤) من سورة (لقمان): ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾، والآية (١٥) من سورة (الأحقاف): ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، ويُفهم من هذا أن إرضاع الحولين ليس حتمـًا، بل هو التمام، ويجوز الاقتصار على ما دونه، كما أشارت الأحكام الإسلامية الخاصة بالرضاعة إلى ذلك، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ (البقرة: ٢٣٣).

يقول ابن كثير[١]: أي فإن اتفق والدَا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له وتشاورَا في ذلك وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك، فيؤخذ منه أنَّ انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحدٍ منهما أن يستبدّ بذلك من غير مشاورة الآخر؛ قاله الثوري وغيره. وهذا فيه احتياطٌ للطفل، والتزامٌ للنظر في أمره، وهو من رحمة الله بعباده، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما، وأرشدهما إلى ما يصلحهما ويصلحه[٢].

(١) تفسير ابن كثير (البقرة/ ٢٣٣).

(٢) انظر: حكمة تحديد مدة الرضاعة بحولين كاملين من منظور علمي العدد الرابع مجلة الإعجاز العلمي أ. د. مجاهد محمد أبو المجد.

فتلك عظمة التشريع الإسلامي وحكمته التي تتجلّى في القرآن منذ ألف وأربعمائة عامٍ مضت وجاءت الأبحاث العلمية لتوافقها، وها هي الآيات تظهر لتعلم البشرية أنه دين الحق.

الوجه الخامس: في الدليل على أن الصفات الوراثية تثبت بالرضاع كما تثبت بالولادة.

وذلك فيما يلي:

أولًا: الأجسام المناعية وانتقال الصفات الوراثية:

أثبتت الأبحاث العلمية التي أُجرِيَت حديثًا وجودَ أجسامٍ في لبن الأم المرضعة الذي يترتب على تعاطيه تكوين أجسامٍ مناعيةٍ في جسم الرضيع بعد جرعاتٍ تتراوح من ثلاث إلى خمس جرعات...، وهذه هي الجرعات المطلوبة لتكوين الأجسام المناعية في جسم الإنسان؛ حتى في حيوانات التجارب المولودة حديثًا، والتي لم يكتمل نمو الجهاز المناعي عندها...، فعندما ترضع اللبن تكتسب بعض الصفات الوراثية الخاصة بالمناعة من اللبن الذي ترضعنه، وبالتالي تكون مشابهةً لأخيها أو لأختها من الرضاع في هذه الصفات الوراثية، ولقد وُجِدَ أن تكوُّن هذه الجسيمات المناعية يمكن أن تؤديَ إلى أعراضٍ مرضيةٍ عند الإخوة في حالة الزواج. ومن هنا نجد الحكمة في هذا الحديث الشريف الذي نحن بصدده في تحريمه زواج الإخوة من الرضاع والذي حدد الرضعات بخمس رضعات مشبعات[1].

---

(١) الإعجاز العلمي في الإسلام (السنة النبوية) محمد كامل عبد الصمد الفصل السادس: علوم الطب.
عندما قام العلماء بتحليل حليب الأم لاحظوا وجود مواد لا توجد في الحليب العادي، وتختلف من امرأة لأخرى، عندما يتجرع الطفل هذه المواد يتكون لديه أجسام مناعية بعد عدة رضعات فقط، وهذا يعني أن الطفل الذي رضع من امرأة عدة رضعات؛ فإنه يكتسب بعض الصفات الوراثية المناعية من هذه الأم لتصبح بمثابة أم له، هذه الصفات الوراثية التي اكتسبها الرضيع من المرأة تشبه تلك التي اكتسبها أولادها الحقيقيون منها ليصبحوا وكأنهم إخوة له؛ لذلك يحرم زواج الإخوة بالرضاعة لأنهم يملكون نفس الصفات الوراثية، وهذا قد يؤدي إلى أمراض وراثية خطيرة لذلك نجد الرسول الكريم ﷺ قد حرم زواج الإخوة بالرضاعة قبل أربعة عشر قرنًا، واليوم جاء العلم الحديث ليؤكد صدق كلام هذا النبي الكريم ﷺ وصدق تحريمه.

ثانيًا: نقل الجينات من حليب الأم واختراقها لخلايا الرضيع:

وإن القرابة من الرضاعة تثبت وتنتقل في النسل، والسبب الوراثة ونقل الجينات؛ أي أن قرابة الرضاعة سببها انتقال جيناتٍ (عوامل وراثية) من حليب الأم، واختراقها لخلايا الرضيع، واندماجها مع سلسلة الجينات عند الرضيع يساعد على هذه النظرية أن حليب الأم يحتوي على أكثر من نوع للخلايا، ومعلوم أن المصدر الطبيعي للجينات البشرية هو نواة الخلايا (DNA) كما يحتمل أن الجهاز الوراثي عند الرضيع يتقبل الجينات الغريبة لأنه غير ناضجٍ، حاله حال عدة أجهزة في الجسم لا يتم نضجها إلا بعد أشهرٍ وسنواتٍ من الولادة، وإذا صح تفسير قرابة الرضاعة بهذه النظرية فإنّ لها تطبيقاتٍ في غاية الأهمية والخطورة[1].

ثالثًا: الخلايا الجذعية وعلاقتها بالرضيع:

ففي كل يوم تثبت الدراسات أن المرضعة تؤثر على الطفل الذي ترضعه وتتأثر به أيضًا، ولا ننسى أن علماء الغرب يؤكدون حتى هذه اللحظة أنهم يجهلون التركيب الدقيق لحليب الأم، ولكن هناك بحثٌ قدّمه الدكتور (Mark Cregan) عالم البيولوجيا الجزيئية من جامعة غرب استراليا؛ هو اكتشافٌ يُعرَض لأول مرةٍ كما يقول (فبراير ٢٠٠٨م)، وقد أثبت من خلاله أن حليب الأم يؤثر على الطفل الذي رضع منها بشكل مذهل لم يكن معروفًا من قبل، قال في بحثه: إننا وللمرة الأولى ندرك أن حليب الأم يحوي خلايا جذعية (جنينية)، وهذه الخلايا معقدة لدرجة كبيرة لا نزال نجهلها، وهي تؤثر على الطفل الذي يرضع حليب أمه بشكلٍ كبيرٍ، إن الخلايا الجذعية الموجودة في حليب الأم تشبه بل تطابق تمامًا خلايا الجنين الذي تحمله في بطنها، أي أن الطفل الذي يرضع من ثدي امرأة غير أمِّه يكتسب خصائص تشبه خصائص إخوته، بل إن الدكتور (Mark Cregan)) يقول وبالحرف الواحد: إن الخلايا الجنينية الموجودة في حليب الأم تحوي برنامجًا يؤثر على من

(لماذا حرم الله رضاع الإخوة؟ مقال بموقع/ عبد الدائم الكحيل).

(١) العلوم في القرآن د/ محمد جميل الحبّال، د/ مقداد مرعي الجواري. الناشر دار النفائس.

يتناول هذا الحليب، وتساهم في بناء الأنسجة في جسده، بل وتؤثر على سلوك هذا الطفل في المستقبل ويستمر تأثيرها إلى ما بعد مرحلة البلوغ؛ ولذلك فإن الله حرم علينا الأمهات اللاتي أرضعننا، يقول تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ (النساء: ٢٣)، وهذا من إعجاز القرآن الكريم[1].

رابعًا: الرضاعة المحرمة والصفات الوراثية:

اكتشف العلماء فائدة الرضاعة المحرِّمة كعلاجٍ لبعض الأمراض الوراثية، وقد اكتشف الطب أنماطًا متعددةً لها؛ ومن أحد أنواعها: الأمراض أحادية التوريث (Single Gene Defects) والتي تزيد على ثلاثة آلاف مرض وراثي تنتقل من الوالدين أو أحدهما إلى الذرية عن طريق وجود عيبٍ في موروثة واحدة (Gene Abnormal) يتوارثها الأبناء عن الآباء حيث يكون جزء صغير جدًا من الصبغي (الكروموسوم) مسئولًا عن تصنيع بروتينٍ معينٍ (هرمون أو إنزيم أو غيرهما)، وبهذه الحالة يكون عدد الصبغيات (الكروموسومات) طبيعيٌّ ولا يوجد زيادةٌ أو نقصٌ فيها، ولكن يوجد نقصٌ أو تغيرٌ في نوعية هذه الموروثات تؤدى إلى حدوث هذه الأمراض التي تعد المورثة مسئولة عن تصنيعها.

وحيث إن لأغلب هذه الأمراض الوراثية توزيع جغرافي وعرقي معين، ومنها ما تكون ذات صفات متنحية (Recessive) أي أن موروث المرض مغلوبةٌ على أمرها؛ فهي لا تستطيع أن تعبر عن نفسها وتظهر المرض إلا عندما توجد مورثةٌ مماثلةٌ مقابلةٌ لها تشدّ من أزرها عند كلا الوالدين فيتفقان على إظهار المرض، وبهذه الحالة يجب أن يكون كلٌّ من الوالدين إما حاملًا لموروثة المرض أو مصابًا بها، ومن أمثلة ذلك في بلادنا داء فقر الدم المنجلي (Sickle cell Anemia)، دم البحر المتوسط (Thalaaassemia)، وفى بريطانيا يمثلها داء التكيس الليفي (cystic Fibrosis).

---

(١) انظر مقال عبد الدائم الكحيل موسوعة الإعجاز العلمي بعنوان: (حقائق جديدة تثبت صدق كلام الله وكذب كلام الملحد)، موقع عبد الدائم الكحيل.

وقد توصّل الطب والعلم الحديثان من خلال استعمال التقنيات الحديثة من تشخيص هذه الأمراض الوراثية خلال الحياة الجنينية (في بطن الأم) فضلًا عن تشخيصها بعد الولادة.

وفي تشخيص حالة كهذه قبل الولادة أو بعدها مباشرةً يمكن معالجتها في نظريتنا من خلال إرضاع الطفل المصاب من مرضعةٍ أخرى من غير أقاربه (أجنبية) تملك بنيةً سليمةً وصحةً جيدةً (خالية من الأمراض الوراثية) نلحقه بها مباشرةً بعد ولادته بدلًا من أمه التي تحمل الصفات الوراثية المرضية، ولمدةٍ لاتقل عن ستة أشهرٍ حيث إن المفترض أن الحليب من المرضعة الصحيحة سيزيح، أو ينحي، أو يتغلب على الصفة الوراثية المرضية التي اكتسبها من والديه وذلك من خلال اختراقه بعض مكوناته للجهاز المناعي والوراثي للرضيع، وهو تطبيقٌ لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ (الطلاق: ٦)[1]؛ من أجل التوصل إلى أن إطلاق الزوائد المتشجرة لهرمون (أوكسيتوسين) يتيح زيادة التواصل بين الخلايا العصبية[2].

فهل عرفنا الحكمة من تحريم الرضاع وجعله كالنسب بعد أن علمنا أن الصفات الوراثية تنتقل بالفعل بين المرضع والرضيع؟ وهل من بعد هذا الحق من ضلال؟!

قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ (فصلت: ٥٣).

خامسًا: هرمون الثقة والعلاقة النفسية بين المرضعة والرضيع:

أظهر العلماء ولأول مرة كيفية نشوء ما أسموه بهرمون (الثقة) في أدمغة الأمهات المرضعات عند إرضاع صغارهن، وقال العلماء: إن الرضيع عندما يبدأ في مص الحليب من ثديي أمه تنطلق سلسلة متصلة من العمليات في دماغ الأم تؤدي إلى نشوء هرمون الثقة، وقال العلماء: إن هذا الكشف يشكل دليلًا إضافيًا على أن الرضاعة الطبيعية تعزز الرابطة بين الأم المرضعة ورضيعها من خلال عمليات كيميائية حيوية.

(١) من مقال للدكتور زغلول النجار من موقعه.

(٢) مقال بعنوان (عالجي طفلك بالرضاعة الطبيعية) على موقع / عبد الدائم الكحيل.

وقال فريق العمل في جامعة ورويك الذي أنجز البحث: إن الهرمون المسمى (أوكسيتوسين) كان معروفًا أنه عند إطلاقه في الدم يسبب في انسكاب الحليب من الغدة الثديية، لكن ما لم يكن معروفًا أنه عند إطلاق الهرمون (أوكسيتوسين) في الدماغ، فإنه يساعد على تعزيز الرابطة بين الأم والرضيع من خلال الثقة التي تنشأ بين الطرفين، ويؤدي هرمون (أوكسيتوسين) أيضًا إلى حدوث انقباضاتٍ خلال أوجاع المخاض ويسبب في (انسكاب) الحليب من الغدد الثديية، وينشأ الهرمون في جزء الدماغ المسؤول عن التحكم في حرارة الجسم، والعطش، والجوع، والغضب، والتعب.

وخلص فريق البحث إلى أن الهرمون المذكور يفرز مشاعر ثقة الرضيع في أمه واتّكاله عليها، إضافةً إلى تقليص خوفه من العالم الجديد الذي وفد إليه.

فالجنين منذ أن يكون في بطن أمه يعود نفسه على مص أصابعه استعدادًا ليرضع من ثدي أمه بعد الولادة مباشرة، وتؤكد الدراسة المنشورة في مجلة ((PLoS Computational)) إلى أن الرضيع عندما يرضع من ثديي أمه فإن خلايا عصبيةً خاصةً في دماغ الأم المرضعة تبدأ في إطلاق هرمون الثقة، لكن فريق البحث فوجئ بأن هرمون (أوكسيتوسين) يُطلَق أيضًا من جزء الخلية المسماة الزوائد المتشجرة والتي عادةً ما تكون هي نفسها جزء الخلية العصبية الذي يتلقى المعلومات وليس الذي يرسلها، وقد اعتمد العلماء على عملياتٍ حسابيةٍ دقيقةٍ.

* * *

٩ـ شبهة: أمم أمثالكم.

نص الشبهة:

جاء في القرآن: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، هل الحيوانات أمم أمثالنا؟!

١ـ القرآن لم يحدد أوجه الشبه بين الإنسان والحيوان، فإن كان يقصد الشبه في كل شيء فهذا مستحيل وغير ممكن؛ لأنه ظاهر للعيان أن الحيوان مختلف عن الإنسان، أما إذا كان المقصود هو بعض أوجه الشبه فَرَدُّنا سيكون بحسب هذه الأوجه:

أ ـ في العلاقات: نختلف تمامًا عن الحيوان في نوعية العلاقة، فالعديد من الحيوانات تعيش فوضى دون ضوابط معينة؛ فالابن يطأ أمه، والأب يطأ ابنته، وغير ذلك مما نعرفه جميعًا، وهذا دليل على انعدام الضابط الأخلاقي، وتحكم الغريزة في الحيوان، وهناك أيضًا علاقات سلطوية تضبطنا جميعا كالرئيس والمرؤوس، أما أكثرية الحيوانات إن لم نقل كلها فإنها تعيش دون نظامًا معينًا (الأقوى هو الذي يربح ويتسلط على الآخرين دائمًا).

ب ـ في العقل: فإننا لم نتأكد بعد أن الحيوان يستخدم عقله في تصرفاته بل ظاهريًا يبدو العكس؛ بحيث نرى أن الحيوان يسير بحسب غرائزه، والدليل الأقوى في هذا الباب هو أن الحيوان منذ تواجده على الأرض لم يحقق أي تقدم أو رقي، ونحن نعلم أن مَنْ يستخدم عقله لا بد وأن يتطور مع مرور الزمن وهذا ماحدث مع الإنسان الذي استطاع في وقت وجيز أن يحقق تقدمًا مدهشًا وهائلًا، وبالتالي نخلص إلى القول بأن الحيوان لا يشبه الإنسان أبدًا في عقله.

ج ـ في الغرائز الطبيعية: قد يبدو لأول وهلة أن الإنسان يشبه الحيوان في وظائف الأكل، والشرب، والشم، والسمع، والكلام (على نحو ما) والسير. . . إلخ، لكن هذا أيضًا ليس مطلقًا بل ينحصر في أشياء قليلة، فمثلًا طريقة التوالد تختلف عن الإنسان عند الحيوانات التي تبيض، والحيونات العمياء التي تعتمد في طبيعتها على الإحساس وأخرى تطير وغيرها يقفز، إلى غير ذلك مما يعلمه العامة من الناس حتى إن كان الشبه موجودًا من هذه الناحية فإنه ليس بالإعجاز لأنه ظاهر بمجرد الملاحظة! !

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: معنى كلمة: (أمة) لغةً.

الوجه الثاني: معنى: ﴿أَمْثَالُكُم﴾ لغةً.

الوجه الثالث: مفهوم ﴿أَمْثَالُكُم﴾ في القرآن والسنة:

الوجه الرابع: النظرة العلمية لمفهوم الأممية عند الحيوان والطير وغيرهم، (أو التطبيق العلمي لمعرفة معنى كلمة: (الأمة)).

الوجه الخامس: هذه الشبهة ذُكرت في كتب التفسير وتم الرد عليها قديمًا.

الوجه السادس: النسبة بين المشبهات إنما هو بصفاتها في الأجسام وبذواتها في الأعراض.

الوجه السابع: هذه الآية لا تتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ بل هناك علاقة بينهما.

الوجه الثامن: هذه الآية يفسرها قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾، وكذلك الآيات التي توضح تدبير الله لأمر الإنسان والحيوان جميعًا.

الوجه التاسع: إجماع العقلاء أن من البشر من قد تدنى في أخلاقه حتى إنه ليشبه في تصرفاته تصرفات بعض الحيوانات، بل قد يكون الحيوان أفضل منه في تلك الحالة، وليس معنى ذلك أنه قد أشبهت خلقته خلقة الحيوان.

الوجه العاشر: معنى الآية: أن الله كما سيسألكم ويحاسبكم عما كنتم تفعلون فكذلك سيحاسب هذه الحيوانات؛ فهم أمم أمثالكم في الحساب والبعث والحشر يوم القيامة.

الوجه الحادي عشر: هذه الآية رد على من ينكر أن الحيوانات والطيور لها أرواح مثلنا.

الوجه الثاني عشر: أي: كما خلقكم لحكمة العبادة خلقهم لحكمة التسخير، فالتماثل هو تماثل في كون كلٌ له حكمة من خلقه، وفي ذلك كله لم يخلقكم ولم يخلقهم سدى.

الوجه الثالث عشر: الآية تشير إلى علم الأحياء، وأن هناك علاقة بين الكائنات الحية لا يمكن أن ينكرها عاقل.

الوجه الرابع عشر: المقصود من الآية: أن الله ينبه الإنسان في هذه الآية إلى أهمية التدبر في المخلوقات، وليس المقصود بالآية أن الإنسان مثل الحيوان سلوكًا.

الوجه الخامس عشر: الآية تشير إلى عبودية الكائنات لله سبحانه وتعالى.

الوجه السادس عشر: الكتاب المقدس يشير إلى أن الحيوان والطير يعبدون الله.

الوجه السابع عشر: الآية تفيد أن الإنسان والحيوان والطير جميعًا أدلة على وجود الله.

الوجه الثامن عشر: معنى الآية: أن لكل من الحيوان والطير لغة يتصل بها بغيره كما أن لكم لغات وألسنة تتحدثون بها:

الوجه التاسع عشر: الرد على من يقول: إن الممارسة الجنسية عند الحيوان ما هي إلا ممارسة همجية.

الوجه العشرون: الأخلاقيات الكريمة لدى الطيور والحيوانات.

الوجه الحادي والعشرون: الإنسان يتعلم من الحيوانات، فلماذا لا نعترف أن للحيوان قيمة وقدرًا؟!

الوجه الثاني والعشرون: بعض الطيور تقلد أصوات البشر.

الوجه الثالث والعشرون: بعض الحيوانات تسبق الإنسان في معرفة بعض الأحداث والمعلومات.

الوجه الرابع والعشرون: هم يفهمون خطأً من هذه الآية أن الإنسان يشبه الحيوانات، وسنرد على ذلك، ولكن بالنظر في الكتاب المقدس نجد أن الله يُشبّه بالحيوانات.

الوجه الخامس والعشرون: الكتاب المقدس يشير إلى تشبيه بعض البشر ببعض الصفات الحيوانية.

وإليك التفصيل

الوجه الأول: معنى كلمة: (أمة) لغةً.
أما معنى: (الأمة) في معاجم اللغة فقد وردت لها معان مختلفة:

١ - منها أن كل قوم في دينهم من أمتهم؛ قال تعالى﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾، وقال ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ أي: دين واحد.

٢- كل من مات على دين واحد مخالفًا لسائر الأديان فهو أمة على حدة كما كان

إبراهيم عليه السلام أمة.

٣- وكل قوم نسبوا إلى نبي وأضيفوا إليه فهم أمة وقد يجيء في بعض الكلام أن أمة محمد ﷺ هم المسلمون خاصة، وجاء أيضًا أن أمته مَنْ أُرسل إليه ممن آمن به أو كفر به فهم أمته في اسم الأمة لا الملة.

٤- كل جيل وكل جنس من السباع والحيوان أمة كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، وتأتي الأمة بمعنى: الجماعة، والطريقة، والدين[1].

قال ابن القيم: كل جنس من أجناس الحيوان يسمى: أمة... وفي حديث النبي الذي قرصته نملة فأمر بقرية النمل فأُحرقت فأوحى الله إليه: من أجل أن قرصتك نملة واحدة أحرقت أمة من الأمم تسبح الله[2].

الوجه الثاني: معنى: ﴿أَمْثَالُكُم﴾ لغةً:

قال ابن منظور: وإِذا قيل: هو مِثْلُه في كذا فهو مُساوٍ له في جهةٍ دون جهةٍ[3].

قال العسكري: [الفرق بين المِثل والمَثَل]: المِثلان: ما تكافآ في الذات، والمَثَل بالتحريك: الصفة، قال الله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥) أي: صفة الجنة. وقولك: ضربت لفلان مثلًا؛ معناه: أنك وصفت له شيئًا، وقولك: مِثل هذا كمثل هذا؛ أي: صفته كصفته وقال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ (الجمعة: ٥) وحاملوا التوراة لا يماثلون الحمار، ولكن جَمَعَهم وإياه صفة فاشتركوا فيها[4].

قال الشوكاني: الأولى أن تحمل المماثلة على كل ما يمكن وجود شبه فيه كائنًا ما كان[5].

---

(١) مقالات حول الحساب الفلكي ١٠/ ٢٣، وانظر: لسان العرب (مادة: أمم).

(٢) الروح ١/ ٨٧؛ المسألة الثالثة عشرة: وهي أن الأطفال هل يمتحنون في قبورهم.

(٣) لسان العرب ١١/ ٦١٠؛ (مادة: مثل).

(٤) معجم الفروق اللغوية ١/ ٣٢٧ (١٩٣٤)؛ الفرق بين المثل والمثل.

(٥) فتح القدير ٢/ ٤٠٩؛ (الأنعام: ٣٨).

قلت: ومن معاني المثلية أيضًا: التشابه في بعض الصفات؛ يقول ابن كثير عند قول الله تعالى: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ أي: ينهاكم الله متوعدًا أن يقع منكم ما يشبه هذا أبدًا[1].

أي: فيما يستقبل، والمثلية هنا هي تلقى الإفك الذي روي عن أم المؤمنين بالألسنة والأفواه، وهذا شيء ليس لهم به علم.

فالمماثلة ليست في جميع الصفات، ولكن هذا إلزام شبه بحكم ظاهر من المماثلة، فالمماثلة هنا تشابه، والتشابه هو أقل درجات المثلية.

الوجه الثالث: مفهوم ﴿أَمْثَالُكُم﴾ في القرآن والسنة:

القرآن:

قال ابن منظور: وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ قال أبو إِسحق: إِن قال قائل: وهل للإِيمان مِثْل هو غير الإِيمان؟ قيل له: المعنى واضح بيِّن، وتأْويلُه: إِن أَتَوْا بتصديقٍ مِثْلِ تصديقكم في إِيمانكم بالأَنبياء وبتوحيد كتوحيدكم، فقد اهتدوا أَي: قد صاروا مسلمين مثلكم. . . قال محمد بن سلام: ومثل ذلك قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ﴾ أي: صِفَتُهم. . . أَي: ذلك صفةُ محمدٍ ﷺ وأَصحابِه في التوراة، ثم أَعلمهم أَن صفتهم في الإِنجيل كَزَرْعٍ. . . ويقال: مَثَلُ زيد مثَلُ فلان؛ إِنما المَثَل مأْخوذ من المِثال، والحَذْوِ، والصفةُ تَحْلِية ونعتٌ. . . وقد يكون المَثَلُ بمعنى: العِبْرَةِ؛ ومنه قوله ﷻ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾. . ويكون المَثَلُ بمعنى: الآيةِ قال الله ﷻ في صفة عيسى عليه السلام على نبينا ﷺ: ﴿وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أَي: آيةً تدلُّ على نُبُوّته[2].

قال الطحاوي: فأخبر ﷻ أنهم أمم أمثالنا، ولم يرد بذلك أنهم أمثالنا في الخلقة التي نتباين نحن وهم فيها، ولا أنهم مثلنا في أنا متعبدون بها أتانا الله ﷻ فيما نعبد بأنه مما لم

(١) تفسير ابن كثير ٦/ ٢٩؛ (النور: ١٦).

(٢) لسان العرب ١١/ ٦١٠؛ (مادة: مثل).

يتعبدهم به، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ يعني: مثل السماوات؛ ليس يعني بذلك فيما خلقهن عليه، ولكنه على أن لهن من العدد مثل ما للسماوات من العدد[1].

السنة والآثار:

١ - **قال ابن منظور:** وفي حديث المِقْداد أن رسول الله ﷺ قال: **"أَلا إِنِّي أُوتيتُ الكِتاب ومِثْلَه معه"**. قال ابن الأثير: يحتمل وجهين من التأويل؛ أَحدهما: أَنه أُوتِيَ من الوَحْي الباطِن غيرِ المَتْلُوِّ مثل ما أُعطِيَ من الظاهر المَتْلُوِّ. والثاني: أَنه أُوتي الكتابَ وَحْيًا وأُوتي من البَيان مثلَه؛ أَي: أُذِنَ له أَن يبيِّن ما في الكتاب، فيَعُمَّ ويَخُصَّ، ويَزيد وينقُص، فيكون في وُجوب العَمَل به ولزوم قبوله كالظاهِر المَتْلوِّ من القرآن، وفي حديث المِقْدادِ قال له رسول الله ﷺ: **"إِن قَتَلْتَه كنتَ مِثْلَه قبلَ أَن يقولَ كلمته"** أَي: تكون من أَهل النار إِذا قتلتَه بعد أَن أَسْلَمَ وتلفَّظ بالشهادة، كما كان هو قبل التلفُّظ بالكلمة من أَهل النار؛ لا أَنه يصير كافرًا بقتله، وقيل: إِنك مِثْله في إِباحة الدَّمِ؛ لأَن الكافرَ قبل أَن يُسْلِم مُباحُ الدم فإِن قتله أَحد بعد أَن أَسلم كان مُباحَ الدم بحقِّ القِصاصِ، ومنه حديث صاحب النِّسْعةِ: "إِن قَتَلْتَه كنتَ مِثْلَه". قال ابن الأَثير: جاء في رواية أَبي هريرة أَنَّ الرجلَ قال: (والله ما أَردت قَتْله) فمعناه: أَنه قد ثَبت قَتْلُه إِياه، وأَنه ظالم له فإِن صَدَقَ هو في قوله: إِنه لم يرِد قَتْله ثم قَتَلْتَه قِصاصًا كنتَ ظالمًا مثلَه؛ لأَنه يكون قد قَتَلَه خطًا، وفي حديث الزكاة: (أَمَّا العبَّاس فإِنها عليه ومثلُها مَعها)، قيل: إِنه كان أَخَّرَ الصَّدَقة عنه عامَيْن؛ فلذلك قال: ومثلُها معها، وتأْخير الصدقةِ جائز للإِمام إِذا كان بصاحبها حاجةٌ إِليها، وفي رواية قال: (فإِنها عَلَيَّ ومثلُها معها) قيل: إِنه كان اسْتَسْلَفَ منه صدقةَ عامين؛ فلذلك قال عَلَيَّ، وفي حديث السَّرِقة: (فعَلَيْه غَرامةُ مِثْلَيْه) هذا على سبيل الوَعِيدِ والتغليظِ لا الوُجوبِ ليَنْتَهِيَ فاعِلُه عنه، وإِلاّ فلا واجبَ على متلِف الشيء أَكثر من مِثْلِه، وقيل: كان في صدْر الإِسلام تَقَعُ

(١) مشكل الآثار ٢٢٢٧؛ حديث: (ما لا يتوضأ بفضله من الدواب).

العُقوباتُ في الأَموال ثم نسِخ، وكذلك قوله في ضالَّة الإِبلِ: غَرامَتُها ومثلُها معها[١].

٢- **قال الطحاوي**: قول أبي هريرة: (يُغسل الإناء من الهر كما يغسل من الكلب) ليس على أنه مغسول من الهر سبعًا كما يكون مغسولًا من الكلب سبعًا، ولكنه مغسول كما الكلب مغسول منها وإن اختلفا في العدد[٢].

٣- **وقَالَ ابن حجر**: لَفْظُ الْمِثْلِ لَهُ اِسْتِعْمَالَانِ: أَحَدُهُمَا الْإِفْرَادُ مُطْلَقًا كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا﴾، وَالْآخَرُ الْمُطَابَقَةُ كَقَوْلِهِ تعالى ﴿أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾، فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْجَزَاءُ أَبْنِيَةً مُتَعَدِّدَةً فَيَحْصُلُ جَوَابُ مَنْ اِسْتَشْكَلَ التَّقَيُّدَ بِقَوْلِهِ: مِثْلَهُ مَعَ أَنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لِاحْتِمَالِهَا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بَنَى اللهُ لَهُ عَشَرَةَ أَبْنِيَةٍ مِثْلَهُ، وَالْأَصْلُ أَنَّ ثَوَابَ الْحَسَنَةِ الْوَاحِدَةِ وَاحِدٌ بِحُكْمِ الْعَدْلِ وَالزِّيَادَةُ بِحُكْمِ الْفَضْلِ، وَمِنْ الْأَجْوِبَةِ الْمُرْضِيَةِ: أَنَّ الْمِثْلِيَّةَ هَاهُنَا بِحَسَبِ الْكَمِّيَّةِ وَالزِّيَادَةَ حَاصِلَةٌ بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ، فَكَمْ مِنْ بَيْتٍ خَيْرٌ مِنْ عَشَرَةٍ بَلْ مِنْ مِائَةٍ، أَوْ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْمِثْلِيَّةِ أَنَّ جَزَاءَ هَذِهِ الْحَسَنَةِ مِنْ جِنْسِ الْبِنَاءِ لَا مِنْ غَيْرِهِ مِنْ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ غَيْرِ ذَلِكَ، مَعَ أَنَّ التَّفَاوُتَ حَاصِلٌ قَطْعًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى ضِيقِ الدُّنْيَا وَسَعَةِ الْجَنَّةِ، إِذْ مَوْضِعُ شِبْرٍ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ. وَقَدْ رُوِيَ مِنْ حَدِيثِ وَاثِلَةَ بِلَفْظِ بَنَى اللهُ فِي الْجَنَّةِ أَفْضَلَ مِنْهُ، وَالطَّبَرَانِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ بِلَفْظِ: أَوْسَعَ مِنْهُ، وَهَذَا يُشْعِرُ بِأَنَّ الْمِثْلِيَّةَ لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمُسَاوَاةُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ[٣].

قلت: فمن ذلك يتضح لنا أمران في قوله: ﴿أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾:

١- المثلية ليست على ظاهرها.

٢- المثلية في مسمى كلمة أمم: أي كما أن لكم أعدادًا كبيرة وشعوبًا فهم كذلك، ولكن الاختلاف في الذات والصفات.

---

(١) لسان العرب ١١/ ٦١٠؛ (مادة مثل).

(٢) مشكل الآثار ٢٢٢٧؛ (حديث: ما لا يتوضأ بفضله من الدواب).

(٣) ٦/ ٢٢٤؛ باب ما جاء في فضل بنيان المسجد، حديث (٢٩٢).

الوجه الرابع: النظرة العلمية لمفهوم الأممية عند الحيوان والطير وغيرهم، أو التطبيق العلمي لمعرفة معنى كلمة: (الأمة).

فمعنى كلمة: (الأمة) علميًا: أنه كما أننا نحن البشر أعدادنا كثيرة مؤلفة من قبائل، وعشائر، وشعوب، وعائلات، وكذلك أنواعنا: من أبيض، وأسمر، وأصفر، وغير ذلك - فكذلك الحيوانات والطيور.

قال ابن جماعة: فكل الأحياء من حشرات، وزواحف، وفقاريات، ومن طائر يطير بجناحيه في الهواء، ومن حيوان مائي، وبرمائي، وبري، وجبلي، ما من مخلوق من هذه المخلوقات إلا وهي تنتظم في أمة ذات خصائص واحدة وطريقة في الحياة واحدة؛ خلقت مفطورة على اتجاه معين في الحياة، ونظمت خلايا تكوينها على شكل لا يمكن أن يخرج بسببها حيوان من فطرته ونظامه، ولا نبات عن جنسه، وما أودع الله تعالى فيه فلن ينقلب كما لم يحصل قط القط إلى كلب، ولا السمك إلى حيوان بري، ولا الثوم بصلًا، ولا البصر كراثًا[1].

النظرة العلمية: لقد اكتشف علماء الحيوان الذين يدرسون حياته الاجتماعية سواء منها ما تسعى في الأرض، أو تطير في السماء، أو تسبح في الماء؛ أنما هي شعوب، وقبائل، وأمم تربطها صلات وعلاقات وثيقة، فهي لا تختلف في أسلوب حياتها ونشاطها عن أمم البشر الذين يعمرون الأرض، وقد ألف علماء علم الأحياء مؤلفات كثيرة تبين نتائج ما وصلوا إليه من معلومات وحقائق عن نظام كل نوع من الحيوان والحشرات في حالة السلم والحرب، وفي السعي لطب الغذاء، وفي رعاية الصغار والضعفاء، وما تلجأ إليه من حيل في التغلب على ما يواجهها من مصاعب وأخطار، وفي انقيادها لما هيأه لها الخالق العظيم من أعمال تتلاءم مع بيئتها وبنيتها، والأهداف التى خلقت لها، ويقول سبحانه وتعالى في سورة النحل (آية: ٦- ٩) تبيانًا لذلك: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ

---

(١) إيضاح الدليل ١/ ١٩؛ فصل: الكلام في ذات الله تعالى وصفاته.

أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾[1].

قال السيد سلامة السقا: أكثر من مليون نوع من الحيوان استطاع الإنسان أن يتعرف عليها، ولا يعرف أعداد كل نوع إلا الله سبحانه وتعالى: ٦٠٠٠ نوع من الزواحف، و٨٠٠٠٠٠ نوع من المفصليات؛ منها حوالي ٧٠٠٠٠٠ نوع من الحشرات، وأكثر من ١٠٠٠٠٠ نوع من الرخويات، وأكثر من ٩٠٠٠ نوع من الطيور، وآلاف وآلاف لا يعلمها إلا الله تسكن في الأرض وتنتشر في جنباتها وتغوص في أعماقها ومائها ويحملُها هواؤها. . . إلخ[2].

قلت: ألا تدلنا هذه الأرقام على أممية الحيوانات كما أخبرنا الله سبحانه وتعالى!

قال الأستاذ محمد محمد معافي علي المهدلي:

أخبرنا الله ﷻ في الآية التي نحن بصددها أن عالم الدواب والطيور أمم شتى، وأنواع متعددة، وأصناف مختلفة، وأجناس، وألوان عدة، وهذا ما تضمنه قوله ﷻ: ﴿أُمَمٌ﴾ وهذا ما يؤكده علم الحيوان اليوم، فالباحثون يؤكدون أن عالم الحيوان أشبه بالمدن الهائلة والشعوب المتعددة الأعراف، والأعراق، واللغات، والعادات، والأجناس التي لا حصر لها ويعجز العقل عن تصور أعدادها الهائلة والضخمة، وأنسب وصف لهذه الكائنات ذوات الأعداد الهائلة هو مصطلح: (الأمم) كما وصفها القرآن العظيم الذي

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

ونضرب لهذه الأعداد الضخمة والهائلة بعض الأمثلة:

١ - الطيور: تعد الطيور الجاثمة أكثر من ٥٠٠٠ نوع وكل نوع من هذه الطيور هو أيضًا أنواع عدة؛ فمثلًا طيور الفران الأمريكية الإستوائية حوالي ٢٢١ نوع صغيرة الحجم

---

(١) القرآن وإعجازه العلمي ١/ ١٤٠؛ الأنعام: ٣٨.

(٢) في مقال: (أممية الحيوانات)؛ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

نوعًا ما، وذوات عادات متنوعة جدًا. وهناك ٢٢٣ نوع من الطيور النملية، والدج النملي، والبيتا النملية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بطيور الفران الأمريكية الجنوبية والوسطى. . . وتبلغ أنواع طيور النورس أكثر من ٩٠ نوع. أما أنواع الحمام واليمام فهنالك حوالي ٢٩٠ نوع منها موزعة في أرجاء العالم. ويبلغ أنواع الببغاوات أكثر من ٥٠٠ نوع.

٢- الحيوانات: وفي عالم القرود تبلغ مثلًا قرود العالم القديم أكثر من ٦٠ نوع، ومن عجائبها أن لها ٣٢ سنًا كالإنسان.

الزواحف: وبالنظر إلى الزواحف نجدها أعدادًا هائلةً جدًا، وأنواعًا لا حصر لها، كما تشتمل مجموعة السلحفيات على السلاحف والحمسات ـ وهي سلحفة المياه العذبة ـ فتضم حوالي ١٠٠نوع وتبلغ أنواع السحالي العملاقة أكثر من ٧٠٠ نوع في مناطق العالم الجديد.

٣- وتقول بعض المصادر العلمية أن عدد أنواع الثعابين الحالية أكثر من ٢٧٠٠ نوع ثلثها فقط سام.

٤- وأما الثدييات عمومًا فتضم أكثر من ٤٢٠٠ نوع.

٥- وبالجملة يعتقد العلماء بإمكانية وجود أكثر من عشرة ملايين نوع أو جنس من الحيوانات في العالم، ولكن قد تكون هناك أنواع أكثر بكثير بانتظار اكتشافها[1].

النشأة الأممية:

قلت: فالآية تثبت أن المخلوقات أنشأها الله - تبارك وتعالى- نشأةً أميةً، وهذا دلت عليه النصوص المتقدمة، ومعنى الأمية فيها معان منها: التناكح، والتناسل، وطلب المعاش، والخوف من المهالك، وغيرها.

الوجه الخامس: هذه الشبهة ذكرت في كتب التفسير وتم الرد عليها قديمًا.

١- وإليك الدليل على أن شبهاتهم في القرآن إنما هي مجمعة من كتب التفسير، فلو أن كل مسلم اطلع على تفسير القرآن وأقوال العلماء ما كان الأمر به صعوبة كما يواجهون هم

(١) من مقال: (أممية الحيوانات)؛ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net) باختصار.

صعوبة بالغة للرد على الأخطاء المذكورة في الكتاب المقدس؛ مما يضطرهم إلى تأويلات فاسدة لتخرجهم من هذا المأزق.

قال الخازن: فإن قلت: ثبت بالآية والحديث أن الدواب والطير أمم أمثالنا، وهذه المماثلة لم تحصل من كل الوجوه فيما يظهر لنا فما وجه هذه المماثلة؟

قلت: اختلف العلماء في وجه هذه المماثلة فقيل: إن هذه الحيوانات تعرف الله، وتوحده، وتسبّحه، وتصلي له؛ كما أنكم تعرفون الله، وتوحدونه، وتسبحونه، وتصلّون له.

وقيل: إنها مخلوقة لله كما أنكم مخلوقون لله ﷻ.

وقيل: إنها يفهم بعضها عن بعض، ويألف بعضها بعضًا كما أن جنس الإنسان يألف بعضهم بعضًا، ويفهم بعضهم عن بعض.

وقيل: أمثالكم في طلب الرزق، وتوقي المهالك ومعرفة الذكر والأنثى[١].

٢- وهذا الرد (أي: للخازن) هو رد مجمل به تفصيلات كثيرة هامة للرد، فكان العلماء المتقدمون يردون على الشبهة برد مجمل؛ لأنهم ينظرون إلى أن هذه الشبهات من المفترض ألّا تَرِد من إنسان عنده علم باللغة العربية، فعندما انتشرت العُجْمة قَلّ فَهم الناس للقرآن، فاضطر العلماء المعاصرون أن يتوسعوا في الرد، فلا تتعجب من أن هناك ردود علمية فلكية أو ما يسمى بالإعجاز العلمي في القرآن.

٣- وللرد على تلك الشبهة لابد من معرفة:

١- أقوال اللغويين والمفسرين والعلماء في الآية.

٢- المراد بالمثلية في الآية.

٣-فهم الأممية لدى الحيوانات.

٤- معرفة مفهوم العبودية لدى الكائنات.

٥- توضيح الجوانب العلمية التي اكتشفها العلم الحديث في التماثل بين الإنسان

(١) لباب التأويل ٢/ ٣٨٦؛ (الأنعام: ٣٧).

وسائر الكائنات على وجه الأرض (السلوكيات والأخلاق).

وبعد توضيح ذلك فإن العلماء يعترفون كما أن هناك أوجها للمماثلة فإن هناك أوجها للمفارقة.

قال ابن عاشور: وليست المماثلة براجعة إلى جميع الصفات؛ فإنّها لا تماثل الإنسان في التفكير والحضارة المكتسبة من الفكر الذي اختصَّ به الإنسان، ولذلك لا يصحّ أن يكون لغير الإنسان نظام دولة ولا شرائع ولا رسل ترسل إليهن لانعدام عقل التكليف فيهنّ"[1].

الوجه السادس: النسبة بين المشبهات إنما هو بصفاتها في الأجسام وبذواتها في الأعراض.

قال ابن حزم: وما اختلفت قط اللغات والطبائع والأمم في أن النسبة بين المشبهات إنما هو بصفاتها في الأجسام وبذواتها في الأعراض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، فليت شعري هل قال ذو مسكة من عقل: أن الحمير، والكلاب، والخنافس تنوب منابنا أو تسدنا، وقال تعالى حاكيًا عن الأنبياء - عليهم السلام- أنهم قالوا: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ فهل قال قط مسلم: إن الكفار ينوبون عن الأنبياء ويسدون مسدهم، وقال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ فهل قال ذو مسكة من عقل: إن الياقوت ينوب مناب الحور العين ويسد مسدهن، ومثل هذا في القرآن كثير جدًا وفي كلام كل أمة. . .

وحقيقة التماثل والتشابه هو أن كل جسمين اشتبها فإنما يشتبهان بصفة محمولة فيهما وكل عرضين فإنما يشتبهان بوقوعهما تحت نوع واحد كالحمرة والخضرة، وهذا أمر يدرك بالعيان، وأول الحس، والعقل[2].

قلت: فلا ضير أن نقول: زيد كالأسد؛ فإن هذا لوجود علاقة بين المشبَّه والمشبه به وهي الشجاعة، فإن هذا مما اتفقت عليه اللغات، وانظر إلى التشبيه في كتب البلاغة العربية

---

(١) التحرير والتنوير ٤/ ٤٢٥؛ (الأنعام: ٣٨).

(٢) الفصل في الملل ٢/ ١١٨؛ الكلام في سميع بصير وفي قديم.

المتقدمة، ويحرم علينا أن نقول: الله كالأسد؛ فليس هناك أي علاقة تشابة في الصفات بين الله ﷻ وبين مخلوقاته، وقد يكون هناك تشابه في الأسماء ولكن الاسم غير المسمى.

قال محمد محمد معافي المهدلي:

يمكننا مما سبق من كلام علماء اللغة والتفسير في المراد بالتماثل في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ وبجمع أقوالهم في الآية يتبين لنا أن المراد بالتماثل بين الدواب والإنسان إنما هو في بعض الجوانب وليس المراد هو التماثل التام من كل وجه؛ إذ لو وقع هذا لكان الإنسان حيوانًا كسائر الحيوانات، وهو محال عقلًا وشرعًا. أما عقلًا فمعلوم وأما شرعًا فإن الله ﷻ قد كرم بني آدم على سائر الكائنات وفضلهم على كثير من خلقه كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ (الإسراء: ٧٠).

ولو قلنا بالتماثل من كل وجه لقلنا برفع التكليف عن بني آدم شأنهم في ذلك شأن البهائم والدواب؛ وهو محال شرعًا، وإنما المراد - والله أعلم- هو التماثل والتشابه السلوكي، والخلقي، والطبعي كما قال الإمام الخطابي، والقرطبي، والشوكاني، وغيرهم. . . فسمى النبي ﷺ الكلاب أمة من الأمم أي: في الخلق، والتدبير، والأفعال، والأعمال، والسلوكيات، ومحال تماثل الكلب لكل الأمم من كل الوجوه[1].

الوجه السابع: هذه الآية لا تتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ بل هناك علاقة بينهما.

وتتضح العلاقة بأن الله كما خلقكم فخلقهم، وكما أكرمكم فأكرِموهم، فالله كرم بني آدم وفضله على الحيوانات، ولكن ليس معنى ذلك أنه يسطو عليهم، والأدلة في القرآن والسنة على ذلك كثيرة، فقد دخلت امرأة النار في قطة حبستها[2]، ودخلت امرأة الجنة في

---

(١) من مقال: (أمية الحيوانات)؛ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

(٢) صحيح البخاري (٣٢٩٥)، صحيح مسلم (٢٢٤٢).

كلب سَقَته.

١- قال القرطبي: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ أي: هم جماعات مثلكم في أن الله خلقهم وتكفل بأرزاقهم وعدل عليهم؛ فلا ينبغي أن تظلموهم ولا تجاوزوا فيهم ما أمرتم به[١].

قال الماوردي: أنها مخلوقة لا تُظْلَم، ومرزوقة لا تُحْرَم[٢].

الوجه الثامن: هذه الآية يفسرها قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾، وكذلك الآيات التي توضح تدبير الله لأمر الإنسان والحيوان جميعًا.

١- فمعنى الآية: أي: أمم مثلكم في تدبير شئون حياتهم حتى يكفل لهم البقاء، نعم حياة الإنسان المعيشية تختلف عن حياة الحيوان، ولكن لا ننسى أن من الناس حتى يومنا هذا يعيشون في الغابات، وأن حياتهم بدائية في المطعم، والمسكن، والملبس؛ فهذا دليل على أن البشر أنفسهم يختلفون في شئون تدبير حياتهم، فهذا اختلاف بينهم وبين بعضهم، فلماذا ننكر الاختلاف بينهم وبين الحيوانات في تدبير شئون الحياة؟

*** الرزق:**

قال ابن قتيبة: أمم أمثالكم في الغذاء، وابتغاء الرزق، وتوقي المهالك[٣].

قال القرطبي: أي: محتاجة إلى الله مرزوقة من جهته كما أن رزقكم على الله[٤].

قال ابن كثير: أخبر تعالى أنه متكفل بأرزاق المخلوقات من سائر دواب الأرض صغيرها وكبيرها، بحريها وبريها، وأنه يعلم مستقرها ومستودعها أي: يعلم أين منتهى سيرها في الأرض؟ وأين تأوي إليه من وكرها؟ وهو مستودعها[٥].

---

(١) في كتاب الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٤١٩.

(٢) النكت والعيون ١/ ٤٠٦؛ (الأنعام: ٣٨).

(٣) معالم التنزيل ١/ ١٤١؛ (الأنعام: ٣٨).

(٤) في تفسيره ٦/ ٣٨٤؛ (الأنعام: ٣٨).

(٥) في تفسيره ٢/ ٥٧٤؛ (هود: ٦).

* **التدبير:**

قال الزمخشري: فإن قلت: فما الغرض في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالة على عظم قدرته، ولطف علمه وسعة سلطانه، وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس المتكاثرة الأصناف؛ وهو حافظ لما لها وما عليها، مهيمن على أحوالها لا يشغله شأن عن شأن، وأن المكلفين ليسوا بمخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان[1].

قال البيضاوي: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ محفوظة أحوالها مقدرة أرزاقها وآجالها، والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته، وشمول علمه، وسعة تدبيره؛ ليكون كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية[2].

الوجه التاسع: إجماع العقلاء أن من البشر من قد تدنى في أخلاقه حتى إنه ليشبه في تصرفاته تصرفات بعض الحيوانات، بل قد يكون الحيوان أفضل منه في تلك الحالة، وليس معنى ذلك أنه قد أشبهت خلقته خلقة الحيوان.

قال ابن القيم: وذلك أن الكلام إذا لم يكن حكمه مطاوعًا لظاهره وجب المصير إلى باطنه، وقد أخبر الله عن وجود المماثلة بين الإنسان وبين كل طائر ودابة وذلك ممتنعٌ من جهة الخلقة والصورة، وعدمٌ من جهة النطق والمعرفة؛ فوجب أن يكون منصرفًا إلى المماثلة في الطباع والأخلاق[3].

وقال أيضًا: من عقوبات المعاصي جعل القلب أعمىً أصمَ أبكمَ، ومنها الخسف بالقلب كما يخسف بالمكان وما فيه؛ فيخسف به إلى أسفل سافلين وصاحبه لا يشعر؛ وعلامة الخسف به أنه لا يزال جوالًا حول السفليات، والقاذورات، والراذائل، كما أن القلب الذي رفعه الله وقربه إليه لا يزال جوالًا حول البر، والخير، ومعالي الأمور، والأعمال، والأقوال، والأخلاق. قال بعض السلف: إن هذه القلوب جوالة؛ فمنها ما

---

(١) الكشاف ١/ ٣٥٧؛ (الأنعام: ٣٨).

(٢) في تفسير ١/ ٤٠٦؛ (الأنعام: ٣٨).

(٣) شفاء العليل (ص٧٧).

يجول حول العرش، ومنها ما يجول حول الحشر، ومنها مسخ القلب فيمسخ كما تمسخ الصورة؛ فيصير القلب على قلب الحيوان الذي شابهه في أخلاقه وأعماله وطبيعته، فمن القلوب ما يمسخ على قلب خنزير لشدة شبه صاحبه به، ومنها ما يمسخ على خلق كلب، أو حمار، أو حية، أو عقرب، وغير ذلك، وهذا تأويل سفيان بن عيينة في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾؛ قال: منهم من يكون على أخلاق السباع العادية، ومنهم من يكون على أخلاق الكلاب، وأخلاق الخنازير، وأخلاق الحمير، ومنهم من يتطوس في ثيابه لحمًا بتطوس الطاووس في ريشه، ومنهم من يكون بليدًا كالحمار، ومنهم من يؤثر على نفسه كالديك، ومنهم من يألف ويؤلف كالحمام، ومنهم الحقود كالجمل، ومنهم الذي هو خير كله كالغنم، ومنهم أشباه الذئاب، ومنهم أشباه الثعالب التي يروغ كروغانها، وقد شبه الله تعالى أهل الجهل والغي بالحُمُر تارة، وبالكلب تارة، وبالأنعام تارة، وتقوى هذه المشابهة باطنًا حتى تظهر في الصورة الظاهرة ظهورًا خفيًا يراه المتفرسون، ويظهر في الأعمال ظهورًا يراه كل أحد، ولا يزال يقوى حتى تعلو الصورة فنقلب له الصورة بإذن الله وهو المسخ التام؛ فيقلب الله سبحانه وتعالى الصورة الظاهرة على صورة ذلك الحيوان كما فعل باليهود وأشباههم، ويفعل بقوم من هذه الأمة ويمسخ قردة وخنازير، فسبحان الله! كم من قلب منكوس وصاحبه لا يشعر! وقلب ممسوخ! وقلب مخسوف به! وكم من مفتون بثناء الناس عليه ومغرور بستر الله عليه ومستدرج بنعم الله عليه! وكل هذه عقوبات وإهانة ويظن الجاهل أنها كرامة[1].

ثم علق ابن القيم قائلًا: والله سبحان قد جعل بعض الدواب كسوبًا محتالًا، وبعضها متوكلًا غير محتال، وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سنته، وبعضها يتكل على الثقة بأن له في كل يوم قدر كفايته رزقًا مضمونًا وأمر مقطوعًا، وبعضها لا يعرف ولده البتة،

(١) الجواب الكافي١/ ٨٢، ٨٣؛ فصل ومن عقوباتها (المعاصي) أنها تزيل النعم الحاضرة.

وبعض الإناث تكفل ولدها لا تعدوه، وبعضها تضيع ولدها وتكفل ولد غيرها وبعضها لا تعرف ولدها إذا استغنى عنها، وبعضها يدخر، وبعضها لا تكسب له، وبعض الذكور يعول ولده، وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه، وجعل بعض الحيوانات يُتمها من قبل أمهاتها، وبعضها يُتمها من قبل آبائها، وبعضها لا يلتمس الولد، وبعضها يستفرغ الهم في طلبه، وبعضها يعرف الإحسان ويشكره، وبعضها ليس ذلك عنده شيئ، وبعضها يؤثر على نفسه وبعضها إذا ظفر بها يكفي أمه من جنسه لم يدع أحدًا يدنوا منه، وبعضها يألف بني آدم ويأنس بهم، وبعضها يستوحش منهم وينفر غاية النفار منه، وبعضها لا يأكل إلا الطيب، وبعضها لا يأكل إلا الخبائث، وبعضها يجمع بين الأمرين، وبعضها لا يؤذي إلا من بالغ في أذاها، وبعضها يؤذي من لا يؤذيها، وبعضهم حقود لا ينسَ الإساءة، وبعضها لا يذكرها البتة، وبعضها لا يغضب، وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يسترضى حتى يرضى، وبعضها عنده علم ومعرفة بأمور دقيقة لا يهتدي إليها أكثر الناس، وبعضها لا معرفة له بشيء من ذلك البتة، وبعضها يستقبح القبيح وينفر منه، وبعضها الحسن والقبيح سواءٌ عنده، وبعضها يقبل التعليم بسرعة، وبعضها مع الطول، وبعضها لا يقبل ذلك بحال[1].

وفي المستطرف: فأثبت الله المماثلة بيننا وبين البهائم وذلك إنما هو في الأخلاق خاصة؛ فليس أحد من الخلق إلا وفيه خلق من أخلاق البهائم، ولهذا تجد أخلاق الخلائق مختلفة. . . وعلى هذا النمط فليحترز العاقل من صحبة الأشرار، وأهل الغدر، ومَنْ لا وفاء لهم؛ فإنه إذا فعل ذلك سلم من مكائد الخلق وأراح قلبه وبدنه[2].

قلت: فمن ينظر للصراع بين البشر على الدنيا، وما يحدث بينهم من قتل وتشريد وتعذيب يرى أن مبدأ البقاء للأقوى قد أصبح شعارًا لكثير من الناس حتى ولو لم يتكلموا به، ومن قبل كان منا من يظن أن هذا المبدأ مطبق في عالم الحيوان، فالآن أصبح واقعًا في عالم الإنسان.

---

(١) شفاء العليل ص٧٧.

(٢) المستطرف ١/ ١٢٨.

الوجه العاشر: معنى الآية: أن الله كما سيسألكم ويحاسبكم عما كنتم تفعلون فكذلك سيحاسب هذه الحيوانات؛ فهم أمم أمثالكم في الحساب والبعث والحشر يوم القيامة.

١ـ الحشر:

قال الشنقيطي: قد دلَّت آيات كثيرة على عموم الحشر لجميع الخلائق كقوله تعالى بعد هذا بقليل: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾، إلى غير ذلك من الآيات[1].

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **"ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"**. قيل: يا رسول الله، فالإبل؟ قال: **"ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها؛ ومن حقها حلبها يوم وردها؛ إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أو فر ما كانت لا يفقد منها فصيلًا واحدًا تطؤه بأخفافا وتعضه بأفواهها كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"**.

قيل: يا رسول الله، فالبقر والغنم؟ قال: **"ولا صاحب بقر ولا غنم يؤدي منها حقها؛ إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئًا؛ ليس فيها عقصاء، ولا جلحاء، ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما مر عليه أولادها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"**[2].

---

(١) أضواء البيان؛ (النمل: ٨٣) ٣٠/ ٦٤.

(٢) رواه مسلم (٩٨٧).

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: (يُحْشَرُ كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى إِنَّ الذُّبَابَ لَتُحْشَرُ)[١].

٢ـ الحساب:

عن أبي هريرة ﷺ قال: (يقضي الله بين خلقه الجن، والإنس، والبهائم، وإنه ليقيد يومئذ الجماء من القرناء، حتى إذا لم يبق تبعة عند واحدة لأخرى قال الله: كونوا ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[٢].

فبالرغم من أن الحيوان ليس له عقل مثل الإنسان إلا أن الحيوان له إرادة وفعل يحاسب عليه، فإن الله لا يظلم شيئًا، فلا يستوي الحيوان الذي يقتل ويفسد مع الحيوان الذي فيه سكينة ولطف ولا يؤذي غيره من الحيوانات، ولكن أمر الحساب الذي يكون للإنسان يختلف عما يكون للحيوان، فهما يشتركان في لفظ الحساب ولا يشتركان في كيفية الحساب.

وقال الطبري: جعلها الله أجناسًا مجنسة وأصنافًا مصنفة تعرف كما تعرفون وتتصرف فيما سخرت له كما تتصرفون، ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب[٣].

قلت: وليس معنى ذلك أن الحيوان إذا كان يجري فاصطدم بإنسان أننا نأخذ من الحيوان الدية، ولكن المقصود أنه هناك من الحيوانات والطيور من يكون فاسقًا مفسدًا يشبه الإنسان الفاسق مثل: الفأرة، والغراب، فكأن حُب الإفساد هدف يسعى لتحقيقه، ومن يطلع على سلوك الحيوانات والطيور يرى ذلك واضحًا، فهل من يحب الخير ويساعد فيه كمن يحب الشر ويسعى لتحقيقه؟! فهذا الدلفين ينقذ الإنسان إذا غرق، وهذا أبو قردان يساعد الفلاح في حقله، وأشد ما يكره الفلاح الغراب والحدأة لما يحدثان من أضرار؛ فالغراب يوقع الثمار من على الشجر فلا هو يأكل الثمرة ولا هو يتركها.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم ٥/ ٢٨٤ (٧٥١٣)؛ سورة الأنعام.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٢/ ٤١٨؛ (سورة النبأ: ٤٠) صححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤ / ٦٠٦ (١٩٦٦)، وقال: قد رواه أبو هريرة مرفوعًا، ولكن في إسناده ضعف.

(٣) جامع البيان؛ الآية.

فعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ : **"خمس من الدواب كلها فواسق تقتل في الحرم: الغراب، والحدأة، والكلب العقور، والعقرب، والفأرة"**[١].

قال بعض علماء النصارى: أما الحيوان الجاني فلا بدَّ من عقابه (تكوين ٩: ٥، لاويين ٢٠: ١٥- ١٦)، وفي بعض الأحيان، يصل العقاب إلى الرجم (خروج ٢١: ٢٨ - ٣). وأخيرًا، يشارك الحيوان الناس سواء في أعمال التوبة (يونان ٣٠: ٧)، سواء في احتمال العقاب (خروج ١١: ٥)[٢].

الوجه الحادي عشر: هذه الآية رد على من ينكر أن الحيوانات والطيور لها أرواح مثلنا.

١- فقد كان العرب في الجاهلية يتشاءمون بطيور ويستبشرون بطيور أخرى؛ فجاء الإسلام ليغير تلك النظرة لهذه المخلوقات التي لا تملك شيئًا من أمرها، فهي لها أرواح وأجساد مثلما أن البشر ليسوا بأجساد فحسب، حتى إن من العرب من كان يعتقد أنه من مات مقتولًا يرصد له طائر عند رأسه ينادي بالثأر ممن قتله، وهذا يشبه ما عليه النصارى من أن روح القدس كأنه طائر فيحل بكل مؤمن بالمسيح!

فنقول: إن أي طائر موجود في هذه الدنيا لابد أن يكون له روح وجسد، ومن يقل بغير ذلك فعليه بالدليل، ولا نخضع لقولهم بأن روح القدس هو عالم روحاني لا تستطيع العقول أن تدركه، وهذه حجة كل من يريد أن يُسكت من يجادله فيعطي لنا تصورات لا يقبلها العقل، ثم يقول: هذا ما لا يدركه العقل، فكفار قريش يقولون بالتشاؤم بالطير، ثم إذا سألتهم: لماذا تتشاءمون؟ قالوا: بأن هذا أمر لا يدركه العقل، فيوحي لنا هؤلاء وهؤلاء بأن هناك أمورًا سرّيةً في معتقداتهم.

٢- سُئل أنس بن مالك عن مَنْ يقبض أرواح البهائم؟ فقال: ملك الموت. فبلغ الحسن فقال: صدق إن ذلك في كتاب الله ثم تلا: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ

---

(١) رواه البخاري (٣١٣٦)، ومسلم (١١٩٨) واللفظ لمسلم.

(٢) موقع البشارة؛ (الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية www. albishara).

﴿بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾[١].

لذلك هناك أحاديث تنهي عن التطير؛ أي: التشاؤم بالطير، وأن الطير لايُغيّر في القدر، ولا يملك نفعًا ولا ضرًا، فبعض الشعوب تعتقد أن هناك مخلوقات ليس لها أرواح؛ كمن يعتقد أن المرأة جسد بلا روح!

الوجه الثاني عشر: أي: كما خلقكم لحكمة العبادة خلقهم لحكمة التسخير، فالتماثل هو تماثل في كون كلّ له حكمة من خلقه، وفي ذلك كله لم يخلقكم ولم يخلقهم سدى.

قال الأصفهاني: والأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما؛ إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد؛ سواء كان الأمر الجامع تسخيرًا أو اختيارًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ أي: كل نوع منها على طريقة قد سخره الله عليها بالطبع؛ فهي ما بين ناسجة كالعنكبوت، وبانية كالسرفة - وهي دويبة غبراء تبني بيتًا حسنًا تكون فيه؛ وهي التي يضرب بها المثل فيقال: أصنع من سرفة-، ومنها المدخرة كالنمل، ومعتمدة على قوته كالعصفور والحمام، وغير ذلك من الطبائع التي تخصص بها كل نوع[٢].

قَالَ الْخَطَّابِيُّ في شرح حديث: **"لَوْلَا أَنَّ الْكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ"**: مَعْنَى هَذَا الْكَلَام أَنَّهُ ﷺ كَرِهَ إِفْنَاء أُمَّة مِنْ الْأُمَم وَإِعْدَام جِيل مِنْ الْخَلْق؛ لِأَنَّهُ مَا مِنْ خَلْق الله تعالى إِلَّا وَفِيهِ نَوْع مِنْ الْحِكْمَة وَضَرْب مِنْ الْمَصْلَحَة[٣].

فحتى لو أن الحيوان والطير مسخر للإنسان؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ﴾ (الحج: ٦٥)، فكذلك هناك تسخير متبادل حتى بين الإنس بعضهم لبعض؛ قال تعالى: ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ

---

(١) في الدرر ٣/ ٢٦٧؛ (الأنعام: ١٣) قال: أخرجه أبو الشيخ.

(٢) في الدرر٣/ ٢٦٧؛ (الأنعام: ١٣) قال: أخرجه أبو الشيخ.

(٣) شرح سن النسائي ٦/ ٣٧ (٢٤٦٢)؛ كتاب الصيد (اتخاذ الكلب للصيد).

دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾ (الزخرف: ٣٢).

قال سيد قطب: إن الناس ليسوا وحدهم في هذا الكون حتى يكون وجودهم مصادفة، وحتى تكون حياتهم سدى؛ إن حولهم أحياء أخرى كلها ذات أمر منتظم يوحي بالقصد والتدبير والحكمة، ويوحي كذلك بوحدة الخالق، ووحدة التدبير الذي يأخذ به خلقه كله. إنه ما من دابة تدب على الأرض - وهذا يشمل كل الأحياء من حشرات، وهوام، وزواحف، وفقاريات- وما من طائر يطير بجناحيه في الهواء - وهذا يشمل كل طائر من طير أو حشرة غير ذلك من الكائنات الطائرة- ما من خلق حي في هذه الأرض كلها إلا وهو ينتظم في أمة ذات خصائص واحدة، وذات طريقة في الحياة واحدة كذلك؛ شأنها في هذا شأن أمة الناس، ما ترك الله شيئًا من خلقه بدون تدبير يشمله، وعلم يحصيه، وفي النهاية تحشر الخلائق إلى ربها فيقضي في أمرها بما يشاء. إن هذه الآية القصيرة - فوق تقريرها الحاسم في حقيقة الحياة والأحياء- لتهز القلب بما ترسم من آفاق الإشراف الشامل، والتدبير الواسع، والعلم المحيط، والقدرة القادرة لله ذي الجلال[1].

الوجه الثالث عشر: الآية تشير إلى علم الأحياء، وأن هناك علاقة بين الكائنات الحية لا يمكن أن ينكرها عاقل.

عن مجاهد في قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ قال: أصنافًا مصنفة تعرف بأسمائها[2].

قال الواحدي: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ أصناف مصنفة تعرف بأسمائها فكل جنس من البهائم أمة كالطير، والظباء، والذباب، والأسود، وكل صنف من الحيوان أمة مثل بني آدم يعرفون بالإنس[3].

قال ابن حزم: بضرورة العقل والحس علمنا أن كلَّ واقعين تحت جنس فإن ذلك

---

(١) تفسير الظلال ٣/ ٢١.

(٢) الوجيز ١/ ٣٥٢؛ (الأنعام: ٣٨).

(٣) المصدر السابق.

الجنس يعطيهما اسمه وحده عطاءً مستويًا، فلما كان جنس الحي يجمعنا مع سائر الحيوان استوينا معها كلها استواء لا تفاضل فيه فيما اقتضاه اسم الحياة من الحس والحركة الإرادية، وهذان المعنيان هما الحياة لا حياة غيرهما أصلًا، وعلمنا ذلك بالمشاهدة؛ لأننا رأينا الحيوان يألم بالضرب والنخس، ويحدث لهما من الصوت والقلق ما يحقق ألمًا كما نفعل نحن ولا فرق؛ ولذلك لما شاركنا والحيوان جميع الشجر والنبات في النماء استوى جميع الحيوان فيما اقتضاه اسم النمو من طلب الغذاء واستمالته في المتغذى به إلى نوعه، ومن طلب بقاء النوع مع جميع الشجر والنبات استواءً واحدًا لا تفاضل فيه، ولما شاركنا جميع الحيوان، والشجر، والنبات، وسائر الجمادات في أن كل ذلك أجسام طويلة عريضة عميقة جميع الأجرام استوى كل ذلك فيما اقتضاه له اسم الجسمية في ذلك استواء لا تفاضل فيه، ولم يدخل ما لم يشارك شيئًا مما ذكرنا في الصفة التي انفرد بها عنه هذا كله يعلمه ضرورة من وقف عليه ممن له حس سليم(١).

قال د/علي بن حسن علي القرني:

يشير القرآن إلى حقيقة تتعلق بعلم الأحياء أو ما يعرف بالتاريخ الطبيعي، وذلك الذي يقرر اشتمال الحيوانات على الأجهزة العضوية الموجودة في الإنسان من مثل الجهاز العصبي والجهاز التنفسي(٢).

فكل عاقل الآن يعلم أن هناك عناصر كيميائية مشتركة بين الكائنات ولكن تختلف نسبتها، بل وهناك تشابه في بعض العمليات الحيوية، ويتضح ذلك من خلال مسألة نقل الأعضاء من حيوان لإنسان، ومسألة التركيب العضوي لمخ الإنسان ومخ القرد، ولنتساءل عن نظرية (داروون) وافتخار البعض بها، مع أن (داروون) قالها صراحة: إن الإنسان كان قردًا ثم تطور! فلماذا لم ينكر هؤلاء عليه؟!

---

(١) (الفصل في الملل١/ ٦٩- الكلام على من قال أن في البهائم رسلا).

(٢) (المجلة جامعة أم القرى (العدد٢١-موضوع: من مفاهيم ثقافتنا الإسلامية).

٢- **قال الماوردي:** إنها أجناس وتتميز في الصور والأسماء[١].

قال ابن عاشور: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ (الأنعام: ٣٨) فهو في معنى التشبيه البليغ أي: كأمم إذا تدبرتم في حكمة إتقان خلقهم ونظام أحوالهم وجدتموه كأمم أمثالكم؛ لأن هذا الاعتبار كان الناس في غفلة عنه[٢].

وقال أيضًا: فلها خصائص لكلِّ جنس ونوع منها كما لأمم البشر خصائصها؛ أي: جعل الله لكلِّ نوع ما به قوامه، وألهمه اتِّباع نظامه، وأنّ لها حياة مؤجّلة لا محالة. فمعنى ﴿أَمْثَالُكُم﴾ المماثلة في الحياة الحيوانية وفي اختصاصها بنظامها. والمماثلة في قوله: ﴿أَمْثَالُكُم﴾ التشابه في فصول الحقائق والخاصّات التي تميّز كلّ نوع من غيره، وهي النظم الفطرية التي فطر الله عليها أنواع المخلوقات، فالدّواب والطير تُماثل الأناسي في أنّها خلقت على طبيعة تشترك فيها أفراد أنواعها، وأنّها مخلوقة لله معطاة حياة مقدّرة مع تقدير أرزاقها، وولادتها، وشبابها، وهرمها، ولها نظم لا تستطيع تبديلها[٣].

وانظر لعلم البيولوجيا وتقسيم الكائنات الحية لحيوانات وزواحف وطيور و. . . ، وأن الإنسان ليس هو من قسم الزواحف ولا الطيور بل من قسم الحيوانات.

وانظر لعلم المنطق وأنه يعتبر الإنسان حيوانًا ناطقًا، فلماذا لا يعترض منهم أحد على علم البيولوجيا ولا على علم المنطق؟

الوجه الرابع عشر: المقصود من الآية: أن الله ينبه الإنسان في هذه الآية إلى أهمية التدبر في المخلوقات، وليس المقصود بالآية أن الإنسان مثل الحيوان سلوكًا.

قال الأستاذ محمد محمد معافي علي المهدلي:

القرآن العظيم وهو يخاطب البيئة العربية البدوية التي تعرف الناقة، والجمل، والخيل، والبغال، والطير، والغنم، والشاء، وغيرها من المخلوقات، يلفت الأنظار إلى قدرة الباري

---

(١) (النكت والعيون١/ ٤٠٦-الأنعام٣٨).

(٢) (التحرير والتنوير١/ ٤٨٣-البقرة١٢٨).

(٣) (التحرير والتنوير٤/ ٤٢٢- الأنعام٣٨).

سبحانه في خلقها وتكوينها وبديع صنعه فيها، وهذا ما يعلل سر ذلك الحشد الهائل من الآيات القرآنية التي تتحدث عن الأنعام؛ فلا تكاد تجد سورة من القرآن إلا وفيها حديث أو إشارة إلى آيات الله وبديع صنعه في الأنعام؛ بل لقد سميت بعض سور القرآن بأسماء بعض الأنعام نحو: النمل، والنحل، والفيل، والعنكبوت، والبقرة، والأنعام، والعاديات أي: الخيل، وهكذا. وفي هذا استنهاض للعقول والأفئدة للتفكر في بديع صنع الله فيها، وقدرته تعالى كما قال ﷻ: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (النحل: ٨).

ومن ضمن الآيات القرآنية التي تحمل الإعجاز والتحدي للبشرية آية من كلام الله تعالى مهما كتب فيها الكاتبون وصنف فيها المصنفون فلن يحصوا ما فيها من علم إلهي إذ تعجز الأقلام عن الخوض في لججها المتلاطمة؛ إنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾.

ومن أجل أن تتضح الآية لابُد من أن نُعرِّج على أقوال علماء اللغة وأئمة التفسير حول الآية، لقد لفت القرآن العظيم الأنظار والعقول من أول يوم للرسالة إلى التأمل والتفكر في شأن المخلوقات؛ لاسيما في الأنعام والحيوانات كونها ألصق بالعرب وبحياتهم، ولا يعرفون إلا هي كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ . . . ﴾، وإحياءُ المنهج التفكرُ في المخلوقات الذي دعانا إليه الإسلام[(١)].

الوجه الخامس عشر: الآية تشير إلى عبودية الكائنات لله سبحانه وتعالى.

١- **قال ابن عباس:** ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ يريد: يعرفونني، ويوحدونني، ويسبحونني، ويحمدونني مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾[(٢)].

---

(١) في مقال: (أمية الحيوانات)؛ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص٧٧).

قال عطاء: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ في التوحيد والمعرفة[1].

فيحكي الله قول الهدهد: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (النمل٢٥: ٢٦).

قال مكي: المماثلة في أنها تعرف الله وتعبده[2].

وقَالَ الطِّيبِيُّ: أَيْ: أَمْثَالكُمْ فِي كَوْنهَا دَالَّة عَلَى الصَّانِع وَمُسَبِّحَة لَهُ.

قال عماد الدين السّمان: نعلم أن كل خلق الله من الجماد، والنبات، والحيوان هو عابد لله، مسبح له أكثر من البشر أنفسهم ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: ١٨).

هذا في الأجناس التي أعلمنا الله بوجودها، وكذلك كل ما خلق الله مما لا نعلم عنه وعن وجوده شيء في السموات والأرض هو مسبح وعابد لله ﷻ: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ (مريم: ٩٣)، ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ (الإسراء: ٤٤). . . ولكن ما أبعد مهام البشر عن مهام الملائكة، وتكاليف البشر عن تكاليف الملائكة وواجبات البشر عن واجبات الملائكة، وكذلك الجن، والدواب، والشجر، وما لا تعلمون، حقًا لقد اشترك هؤلاء جميعًا في العبودية لله ﷻ ولكنهم لم يشتركوا في التكاليف، والمهمات، والواجبات، ولا في الحقوق، فالله خلق لكل منهاجًا ومهمة تناسب مادة خلقه التي خلق منها، وتناسب الحكمة التي أراد الله مِن خَلقِ كل نوع وجنس؛ بحيث تحقق

---

(١) معالم التنزيل ١/ ١٤١؛ (الأنعام: ٣٨)، وقال بذلك أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٥.

(٢) في تفسير الثعالبي ١/ ٥١٨؛ (الأنعام: ٣٨).

بمجموعها التكامل لا التماثل، وهو العليم الحكيم(١).

قال محمد محمد معافي:

الكائنات كلها من إنسان، أو حيوان، أو نبات تعبد ربها وخالقها، وتوحده؛ فطرت وجبلت على هذا وصار جزءًا من تكوينها ومن خلقتها لا ينكر ذلك إلا جاحد أو جاهل، وقد تواترت الأدلة على هذا من الكتاب والسنة والوقائع والشواهد؛ فمن الكتاب الكريم قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ ﴿١٨﴾﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

نعم وقد أثبتت الدراسات العلمية أن الحيوانات لديها بعض السلوكيات الغريبة التي لا تفسير لها إلا أنها عبودية لله سبحانه وتعالى، فهي نفس ما يفعله المؤمن ويصنعه تعبدًا لله وتقربًا إليه سبحانه وتعالى من صيام، ودعاء، وتوجه إليه سبحانه(٢).

يقول مختار سالم: اكتشف علماء الطبيعة أن الإنسان ليس هو الكائن الحي الذي يصوم؛ وإنما جميع المخلوقات الحية في الكون تمر بفترة صوم اختياري مهما توفر لها الغذاء في الطبيعة حولها، فالحيوانات تصوم؛ فهناك من الحيوانات ما يسكن في جحره أيامًا وربما شهورًا متوالية يمتنع فيها عن الحركة والأكل، والطيور أيضًا تصوم؛ فمن الطيور ما يكمن في عُشه ويمتنع عن الطعام في مواسم معينة كل عام، والأسماك أيضًا تصوم؛ فبعض الأسماك يدفن نفسه في قاع المحيط أو قاع النهر لفترة معينة بدون أكل، والحشرات كذلك

---

(١) ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ ١/ ٢١.

(٢) في مقال: (أممية الحيوانات)؛ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

تصوم؛ فمن المعروف أن الحشرة تمر بمرحلة تتحوصل فيها ويمتنع الطعام، وحتى النبات أيضًا يصوم.

لقد لاحظ العلماء أن هذه المخلوقات تخرج بعد فترة الصيام هذه أكثر نشاطًا وحيوية، وأن أكثرها يزداد نموًا وصحة بعد الصوم، فالحيوانات منها ما يجدد جلده وقواه، والطائر يكتسي ريشًا جديدًا زاهيًا ويبدأ في التزاوج، والحشرة تخرج بعد صيامها لتأكل بنهم شديد وتتكاثر بسرعة، والنبات ينمو ويترعرع ويصبح أكثر نضجًا بعد فترة صيامه[1].

٢- وهناك قول آخر: أن الكائنات لها عبودية بلسان الحال:

قال ابن عاشور: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) فذلك بلسان الحال في العجماوات حين نراها بَهِجَة عند حصول ما يلائمها فنراها مرحة فرحة، وإنّما ذلك بما ساق الله إليها من النعمة وهي لا تفقه أصلها ولكنّها تحسّ بأثرها فتبتهج؛ ولأنّ في كل نوع منها خصائص لها دلالة على عظيم قدرة الله وعلمه تختلف عن بقية الأنواع من جنسه، والمقصد من هذا صرف الأفهام إلى الاعتبار بنظام الخلق الذي أودعه الله في كلّ نوع[2].

٣- وقد يكون التسبيح غير التسبيح والسجود غير السجود:

قال ابن حزم: وليس في العالم شيء إلا وهو دال بما فيه من دلائل الصنعة واقتضائه صانعًا لا يشبه شيئًا مما خلق، على أن الله تعالى منزه عن كل سوء ونقص، وأيضًا فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، والكافر الدهري شيء لا يشك في أنه شيء وهو لا يسبح بحمد الله تعالى البتة؛ فصح ضرورة أن الكافر يسبح إذ هو من جملة الأشياء التي تسبح بحمد الله تعالى، وأن تسبيحه ليس هو قوله: سبحان الله وبحمده بلا شك؛ ولكنه تنزيه الله تعالى بدلائل خلقه وتركيبه عن أن يكون الخالق مشبها لشيء مما خلق - وهذا

(١) الطب الإسلامي بين العقيدة والإبداع (ص ٢٨).

(٢) التحرير والتنوير ٤/ ٤٢٥؛ (الأنعام: ٣٨).

يقين لا شك فيه- فصح بما ذكرنا أن لفظة التسبيح هي من الأسماء المشتركة وهي التي تقع على نوعين فصاعدًا، وأما السجود الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ فقد علمنا أن السجود المعهود عندنا في الشريعة واللغة هو وضع: الجبهة، واليدين، والركبتين، والرجلين، والأنف في الأرض بنية التقرب بذلك إلى الله تعالى؛ وهذا ما لا يشك فيه مسلم، وكذلك نعلم ضرورة لا شك فيها أن الحمير، والهوام، والخشب، والحشيش، والكفار لا تفعل ذلك لا سيما من ليس له هذه الأعضاء وقد نص تعالى على صحة ما قلنا، وأخبر تعالى أن في الناس من لا يسجد له السجود المعهود عندنا بقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (٣٧) فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (فصلت: ٣٧- ٣٨).

فأخبر تعالى أن في الناس من يستكبر عن السجود له فلا يسجد وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ (الرعد: ١٥)، فبين تعالى أن السجود كرهًا غير السجود بالطوع الذي هو السجود المعهود عندنا، وإذ قد أخبر الله تعالى بهذا وصح أيضًا بالعيان؛ فقد علمنا بالضرورة أن السجود الذي أخبر الله تعالى أنه يسجد له مَنْ في السموات والأرض هو غير السجود الذي يفعله المؤمنون طوعًا ويستكبر عنه بعض الناس ويمتنع منه أكثر الخلق هذا مما لا يشك فيه مُسلمٌ؛ فإذ هذا كذلك بلا شك فواجب علينا أن نطلب معنى هذا السجود ما هو؟ ففعلنا، فوجدناه مبينًا بلا إشكال في آيتين من كتاب الله؛ وهما قوله تعالى: ﴿وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨)﴾ (النحل: ٤٨)، فبيّن تعالى في هاتين الآيتين بيانًا لا إشكال فيه أن ميل الفيء والظل بالغدوات والعشيّات من كل ذي ظل هو معنى السجود المذكور في الآية لا السجود المعهود عندنا، وصح بهذا

أن لفظة: السجود هي من الأسماء المشتركة التي تقع على نوعين فأكثر[١].

الوجه السادس عشر: الكتاب المقدس يشير إلى أن الحيوان والطير يعبدون الله.

قال بعض علماء النصارى: يشير الكتاب المقدس إلى الصلة بين الحيوان والإنسان، يعبّر الكتاب المقدس بصراحة قاسية عن وجه الشبه بين الإنسان والحيوان، ولا سيما فيما يخص أصلهما الترابي المشترك، ومصيرهما الحتمي إلى التراب (جامعة ٣: ١٩- ٢١، مزمور ٤٩: ١٣)، ولكن في الغالب وبطريقة ملطّفة يظهر العلاقة الودية بين هاتين الخليقتين تحت هذه التسمية المشتركة: (الكائنات الحيّة)، فتارة نجد الإنسان يساعد الحيوان: يخلّص نوح عليه السلام من مياه الطوفان زوجًا أي: ذكرًا وأنثى من كل نوع كائن حيّ، وطورًا نجد الحيوان يساعد الإنسان: تنقذ الأتان البصيرة بلعام (عدد ٢٢: ٢٢- ٣٥). وتقوت الغربان إيليا (١ ملوك ١٧: ٦)، وينقذ الحوت يونان العاصي ويرجعه إلى الطريق القويم (يونان ٢)، ولما فيها من كمالات يصل أيوب إلى الاعتراف بعظمة الخالق (أيوب ٣٨: ٣٩ إلى ٣٩: ٣٠، ٤٠: ٥١- ٤١: ٢٥)، وأخيرًا تُذَكِّر الحيواناتُ البشرَ بأن الله لا يزال يفيض عطاياه على جميع الكائنات الحيّة (مزمور ١٠٤: ٢٧، ١٤٧: ٩، متى ٦: ٢٦).

إن الحيوانات قريبة من الإنسان لدرجة أنها تدخل معه في العهد المبرم بين الله ونوح (تكوين ٩: ٩-١١)، وأنها تصبح هي أيضًا خاضعة للشريعة الموسوية؛ فراحة السبت تنطبق على الثور أسوة بالعبد (خروج ٢٣: ١٢، تثنية ٥: ١٤).

ويفرض الله معاملة متسمة بالرأفة نحو الحيوان (خروج ٢٣: ٥، تثنية ٢٢: ٦- ٧، ٢٥: ٤، راجع ١ كورنتس ٩، ١ تيموتاوس ٥: ١٨)[٢].

الوجه السابع عشر: الآية تفيد أن الإنسان والحيوان والطير جميعًا أدلة على وجود الله.

قال القرطبي: في معنى الآية: أي: في كونها مخلوقة دالة على الصانع[٣].

---

(١) الفصل في الملل ١/ ٦٩؛ الكلام على من قال: إن في البهائم رسلًا.

(٢) انظر موقع البشارة؛ (الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية www. albishara).

(٣) في تفسيره ٦/ ٣٨٤؛ (الأنعام: ٣٨).

قال محمد بن عبدالعزيز المسند: فنعتقد أن الله تعالى خلقها - أي: الحيوانات والطيور- وجعلها من آيات قدرته وكمال ربوبيته؛ فقال تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ (البقرة: ١٦٤)، وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ (هود: ٦) أي: يعلم أماكنها وآجالها، وقال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ (لقمان: ١٠)[١].

الوجه الثامن عشر: معنى الآية: أن لكل من الحيوان والطير لغة يتصل بها بغيره كما أن لكم لغات وألسنة تتحدثون بها:

١- **قال ابن عباس:** أمثالكم في كون بعضها يفقه عن بعض[٢].

فلذلك رُكبت الأفهام في المشركين ليتدبروا الحجج[٣].

٢- قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (النمل: ١٨)، ويحكي اللهُ قولَ الهدهد لسليمان عليه السلام: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ (النمل: ٢٣).

قال ابن الأنباري: وموضع الاحتجاج من هذه الآية أن الله تعالى ركب في المشركين عقولًا، وجعل لهم أفهامًا ألزمهم بها أن يتدبروا أمر النبي ﷺ ، ويتمسكوا بطاعته كما جعل للطير أفهامًا يعرف بها بعضها إشارة بعض، وهدى الذَّكر منها لإتيان الأنثى وفي كل ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيه[٤]..

٣- **قال عبدالمحسن المطيري:** فقد أصبح من المقطوع به الآن عند العلماء الذين

---

(١) فتاوى إسلامية ١/ ١٩٣.

(٢) زاد المسير ٣/ ٣٤؛ (الأنعام: ٣٧).

(٣) تذكرة الأريب ١/ ١٥٨؛ (الأنعام: ٣٧).

(٤) زاد المسير ٣/ ٤٣؛ (الأنعام: ٣٨).

يدرسون سلوك أنواع الطير والحيوان والحشرات أن لكل منها لغة تقوم مقام اللغة المعهودة عند البشر في التعبير ونقل الأحاسيس والمعارف؛ على نحو ما ما تزال تفاصيله مجهولة من البشر، لكن المقطوع به من شواهد كثيرة جدًا أن لكل منها نوعًا من اللغة يتم به الاتصال بين أفراده، وقد سجَّل بعض العلماء تسجيلات صوتية لأنواع من الطيور في حالة الفزع نقلت إليهم - في غاية من الوضوح- هذه المشاعر والمعاني، وقد استخدم هذا تجريبيًا في زجر الطير لاقط الحب عن أماكن هذه الحبوب بإذاعة تسجيلات التحذير والفزع، والعلماء الآن يحاولون التعرف على منطق بعض الطير، فلم يعد يُشك الآن في أن كل نوع من الأحياء له لغة خاصة بأفراده، وهذا أمر واضح لكل من يراقب سلوك الطيور والحشرات، بل إن بعض العلماء يذهبون إلى أن أنواع النبات هي الأخرى تملك لغة واتصالًا فيما بينها، على نحو ما مما لا يتسع المجال لتقرير القول فيه، ولا يتطلبه.

فما العجب بعد هذا من أن تتكلم النملة، ويتكلم الهدهد بكلام يفهمه سليمان عليه السلام لأنه - كما ورد في القرآن الكريم- عُلِّم منطق الطير وأُوتي من كل شيء، أما أنهم تكلموا بكلام يدل على شيء من العقل فإن من يراقب سلوك الطير والحشرات، فسوف يدرك بغاية من الوضوح أن سلوكهم يجرى على نظم من الوعي والتدبير والعمل من أجل غايات تهديهم إليها غرائزهم وفطرهم، وعلى المعاند في هذا أن يقرأ شيئًا عن سلوك الحشرات والطيور في كتب العلم التجريبي، وسوف يذهله ما يقرأ، وعليه أن يراقب العمل والنظام في (مملكة النحل) أو في (عالم النمل وقراه التي ينشئها). . وليس ذلك كله إلا مصدقًا لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ (طه: ٥٠)، وقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (الأنعام: ٣٨)، وهو الذي تدل عليه بحق كافة مشاهدات

العلماء المحققين، والمتشكك في ذلك إنما هو المستحق لسخرية الساخرين[١].

٤ - ويختلف النطق عندنا عن النطق عند الحيوان:

قال ابن حزم: النطق عندنا هو التصرف في العلوم والصناعات ومعرفة الأشياء على ما هي عليه. . . لم ندفع أن يكون للحيوان أصوات عند معاناة ما تقتضيه له الحياة من طلب الغذاء، وعند الألم، وعند المضاربة، وطلب الفساد، ودعاء أولادها، وما أشبه ذلك، فهذا هو الذي علمه الله تعالى سليمان رسوله ﷺ، وهذا الذي يوجد في أكثر الحيوان، وليس هذا من تمييز دقائق العلوم والكلام ولا من عمل وجوه الصناعات كلها في شيء، وإنما عنى الله تعالى بمنطق الطير أصواتها التي ذكرنا لا تمييز العلوم والتصرف في الصناعات. . . وإذا قلنا: إن الحيوان لا نطق له نعني أنه لا تصرف له في العلوم والصناعات[٢].

الوجه التاسع عشر: الرد على من يقول: أن الممارسة الجنسية عند الحيوان ما هي إلا ممارسة همجية.

فالجوانب العلمية التي اكتشفها العلم الحديث توضح وجود تماثل بين الإنسان وسائر الكائنات الحية على وجه الأرض مثل: الجوانب السلوكية والأخلاقية، ويتفرع من ذلك الممارسة الجنسية.

١ـ البيت الزوجي لدى الحيوانات:

فكما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ فهذا للإنسان، ولكن ليس الإنسان وحده الذي يعيش في بيت يسكنه بل كذلك الحيوانات والطيور وغيرها من الكائنات المختلفة والمخلوقات، وقد أكد هذه الحقيقة عالم الحيوان (ب. ألتوم) حيث يرفض الفكرة القائلة بأن الطائر يستطيع الذهاب حيث يشاء، ولقد ثبت أن الطيور تتقاسم المسكن فيما بينها، وأن لكل منها حماه الخاص الواضح المعالم والحدود والذي يقوم بحراسته والدفاع عنه، ومنع أبناء جنسه من اختراقه أو الدخول إليه، إن امتلاك الحمى

---

(١) الطعن في القرآن الكريم والرد على الطاعنين ١/ ٥٤؛ المطلب الثاني: دعوى تعارض القرآن مع الوقائع التاريخية.

(٢) الفصل في الملل ١/ ٦٩ - الكلام على من قال أن في البهائم رسلًا.

أمر شائع ومعروف لدى جميع الأنواع الحيوانية، وفي كل مراحل تطورها فما هي الأمور التي يوفرها امتلاك الحمى؟

يحتل كل عنصر من عناصر الحيوانات مساحة كافية توفر له ما يحتاجه للبقاء والتناسل ولهذا السبب نلاحظ أن مساحة الحمى مرتبطة إلى حد كبير بحجم الحيوان ونوعية غذائه. وغالبا ما يشكل الحمى المكان الذي يلتقي فيه الذكر بالأنثى وهذا ما نلاحظه بشكل خاص لدى الطيور المهاجرة مثل: اللقلق لدى عودتها إلى المناطق الاستوائية تبادر إلى البحث عن عشها القديم إنها أكثر إخلاصًا للمكان منها إلى شريكها منزل واضح المعالم يؤمن للزوجين مكانًا حميًا يلتقيان فيه أثناء وقت السفاد وخلال عملية تربية الصغار(١).

أقول: هذا الحمى الذي نجده من أساسيات الحياة الحيوانية كما رأينا فهو كذلك يعتبر للإنسان فمن المحال أن تجد إنسانًا بلا حمى، وإلى هذا أشار تعالى بقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ۝٨٠﴾.

٢ـ تنظيم العملية الجنسية لدى الحيوانات:

ليس فقط الإنسان وحده الذي ينظم العملية الجنسية بل كذلك حتى الحيوانات لها نظامها الخاص حيث أثبتت الدراسات ما يلي:

يتسافد الفراش عادة في ساعة محددة من اليوم إنها ساعة خاصة بكل نوع لا تطلق الأنثى نداءاتها إلا في ذلك الوقت كما أن الذكر لا يحفل بتلك النداءات إلا في تلك الساعة، بعضها يتسافد مع إطلالة النهار، بعضها الآخر يؤثر أول الليل بعضها الآخر يتقاسم سائر ساعات الليل.

قام أحد الباحثين طوال أسبوعين بالنهوض كل ليلة في الثالثة صباحا للتأكد من دقة مواعيد ذكرين عاشقين من نوعين من أنواع الفراش يأتيان للقاء أنثيين في قفص كانت

(١) انظر موسوعة التعايش واللغة والجنس لدى الحيوان (٧ ـ ١٢) بتصرف.

الدقة في الحضور تفتقر أحيانًا إلى حوالي خمس دقائق فقط[1].

٣ـ الغيرة لدى بعض الحيوانات:

ليست الغيرة من خصائص الأنثى (المرأة) في عالم البشر فقط؛ بل هي كذلك في المخلوقات والكائنات كلها، ونضرب مثالًا لهذه الغيرة في عالم الحيوان: (البط) كمثال:

إذا شاهدت بطةٌ بطةً أخرى داخل الحمى الزوجي فإنها تشجع صاحبها على مهاجمتها بحركات من الرأس وصرخات نشزة تطلقها، ينقض الذكر على الفور على البطة الدخيلة خافض الجناحين مادًا عنقه إلى الأمام يعود بعد ذلك نحو صاحبته، لكن بما أنه لا يزال مثارًا فإنها هي الأخرى ليست بمنأى عن خطر تعرضها لهجومه، ومع ذلك فإنه يستطيع التوقف في اللحظة المناسبة يرفع رأسه علامة الهدوء، ويطلق الزوجان صرخة مدوية أطلق على هذا السلوك: (احتفال النصر)[2].

ومن هنا نفهم أن الغيرة لدى المرأة من ضرتها طبيعة بشرية نفسية لا يمكن تجاهلها أو إلغاؤها.

الوجه العشرون: الأخلاقيات الكريمة لدى الطيور والحيوانات.

فمن ذلك يتم الرد على من قال بأن الحياة لدى الحيوانات حياة همجية.

١ـ الوفاء والأمانة الزوجية لدى الحيوان:

قال (ألفانا الوارديني): اختار الباحثون ترغل الغابات (ستربيتوبيليايتر) حقلًا لتجاربهم أجروا عملية تسافد بين عدد من هذه الطيور، ثم فرقوا بين الذكور والإناث وذلك طوال ثمانية أشهر بعدها بدأت التجارب الحاسمة، الهدف هو التأكد من قدرة الأزواج على التعارف من جديد، وأن شعورهما المتبادل لا يزال قائمًا، قسمت الطيور إلى مجموعات صغيرة، وضع ثلاثة ذكور وثلاث إناث في مطيرة في غابة قريبة، وضعت في المجموعة الأنثى التي سبق للذكر أن سافدها، تابع علماء الطيور باهتمام ما يسافد الذكر؟ مع من يتعاون لبناء عشه وحضن بيضه؟ جاءت النتائج غير قابلة للنقاش. . . ! بعد عزلة

---

(١) موسوعة التعايش واللغة والجنس لدى الحيوانات (١. ٧).

(٢) المرجع السابق (١٣٣).

طويلة في محيط مجهول تعرف كل ترغل إلى صاحبته التي سبق له أن سافدها في المختبر[١].

ولعل الحصان العربي الأصيل هو مضرب الأمثال في الوفاء لصاحبه!

٢ـ التعاون والمحبة في عالم الحيوان:

لا يمكن للحياة أن تسير بدون تعاون ومحبة بين الكائنات؛ ولذا تجد التعاون في أكمل صوره وأزهى حلله وأتم أحواله بين المخلوقات والكائنات؛ تدع اللسان يلهج دومًا: سبحان الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى؛ كما تسبح سائر المخلوقات، وتلهج بذكر الله ﷻ، ونضرب لهذا التعاون بين الكائنات بمثال واحد من بين ما لا يعد ولا يحصى من الأمثلة بالتعاون في عالم النحل.

قال الدكتور/يوسف عز الدين: لو اكتشف أحد عمال النحل حقلًا أو كمية من النباتات تعتبر مصدرًا للغذاء فإنه يعود للمستعمرة ليخبر باقي العمال عن هذا الكنز الذي اكتشفه؛ وذلك عن طريق طقوس رقص عجيبة تفعلها النحلة بطريقة غريزية دون أن تدري لماذا تفعل هذا؟ إنها ترقص رقصات عجيبة ذات مدلولات معينة؛ إذ أن جسمها يصنع في أثناء الرقص زاوية تدل على زاوية الشمس وإذا كان الحقل قريبًا من المستعمرة فإن الرقصة في هذه الحالة تختلف عنها في حالة بعد الحقل مسافة أطول، ومن هذه الرقصات يفهم النحل أن حقلًا من البرسيم أو غيره من النباتات ذات الأزهار التي يحضر النحل غذاءه منها يقع على بعد معين، والطريق إليه يقتضي السير بزاوية معينة بالنسبة لمكان الشمس، فيؤدي بعض العمال الرقصة نفسها عند ذلك تطمئن النحلة التي اكتشفت الحقل، إلا أن باقي النحل قد فهم ما تريد أن تقوله فيطير باقي الأفراد ويصلون إلى ذلك الحقل مباشرة لإحضار مزيد من الغذاء.

هداية الحمام وعجائب صنع الله فيه وأوجه التماثل بينه وبين الإنسان:

تلمس العناية والهداية الإلهية في كل المخلوقات، والكائنات ليس فقط في عالم

---

(١) موسوعة التعايش (ص١٣٤).

الإنسان؛ بل في كل شيء من خلق الله تعالى كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ (طه: ٥٠)، ومن هداية الله تعالى هدايته سبحانه وتعالى للحمام[١].

ولعل أحسن من تكلم عن هذه الهداية الإمام ابن القيم حيث يقول: والحمام يشاكل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه؛ فإن من إناثه أنثى لا تريد إلا زوجها، وفيه أخرى لا ترد يد لامس وأخرى، لا تنال إلا بعد الطلب الحثيث، وأخرى تركب من أول وهلة وأول طلب، وأخرى لها ذكر معروف بها وهي تمكن ذكرًا آخر منها؛ وإذا غاب زوجها لم تمتنع ممن ركبها، وأخرى تمكن من يغنيها عن زوجها وهو يراهما ويشاهدهما ولا تبالي بحضوره، وأخرى تمعط الذكر وتدعوه إلى نفسها، وأنثى تركب أنثى وتساحقها، وذكر يركب ذكرًا ويعسفه، وكل حالة توجد في الناس ذكورهم وإناثهم توجد في الحمام، وفيها من لا تبيض؛ وإن باضت أفسدت البيضة كالمرأة التي لا تريد الولد كيلا يشغلها عن شأنها، وفي إناث الحمام من إذا عرض لها ذكر أي ذكر كان أسرعت هاربة؛ ولا تواتي غير زوجها البتة بمنزلة المرأة الحرة، ومنها ما يأخذ أنثى يتمتع بها ثم ينتقل عنها إلى غيرها، وكذلك الأنثى توافق ذكرًا آخر عن زوجها وتنتقل عنه وإن كانوا جميعًا في برج واحد، ومنها ما يتصالح على الأنثى منها ذكران أو أكثر فتعايرهم كلهم حتى إذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت إليه وأعرضت عن المغلوب[٢].

ويواصل ابن القيم حديثه القيم عن الحمام وبدائع صنع الله فيه وعجيب هدايته إلى ما هداه إليه في حديث طويل ممتع يدل على أن التفكر في خلق الله منهج أخذ به أهل العلم أنفسهم تحقيقًا لأمر الله لعباده في التفكر والنظر فيقول: وهذا الحمام من أعجب الحيوان هداية؛ حتى قال الشافعي: أعقل الطير الحمام، وبيرد الحمام هي التي تحمل الرسائل والكتب ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة المملوك والعبد؛ فإن الغرض الذي يحصل به

---

(١) (النحلة تسبح الله) نقلًا عن كتاب العقيدة في الله (ص ١٢٦) لـ أ. د/ عمر سليمان الأشقر.

(٢) شفاء العليل (ص٧٢).

لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره؛ لأنه يذهب ويرجع إلى مكانه من مسيرة ألف فرسخ فما دونها وتنهى الأخبار والأغراض والمقاصد التي تتعلق بها مهمات الممالك والدول، والقيمون بأمرها يعتنون بأنسابها اعتناءً عظيمًا فيفرقون بين ذكورها وإناثها وقت التسافد وتنقل الذكور عن إناثها إلى غيرها، والإناث عن ذكورها ويخافون عليها من فساد أنسابها وحملها من غيرها، ويتعرفون صحة طرقها ومحلها لا يأمنون أن تفسد الأنثى ذكرًا من عرض الحمام فتعتريها الهجنة، والقيمون بأمرها لا يحفظون أرحام نسائهم ويحتاطون لها كما يحفظون أرحام حمامهم، ويحتاطون لها، والقيمون لهم في ذلك قواعد وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث إذا رأوا حمامًا ساقطًا لم يخف عليهم حسبها ونسبها وبلدها ويعظمون صاحب التجربة والمعرفة، وتسمح أنفسهم بالجعل الوافر له ويختارون لحمل الكتب والرسائل الذكور منها، ويقولون هو أحن إلى بيته لمكان أنثاه وهو أشد متنًا وأقوى بدنًا وأحسن اهتداءً، وطائفة منهم يختار لذلك الإناث ويقولون: الذكر إذا سافر وبعد عهده حن إلى الإناث وتاقت نفسه إليهن، فربما رأى أنثى في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها فيترك المسير ومال إلى قضاء وطره منها وهدايته على قدر التعليم والتوطين، والحمام موصوف باليمن والأُلف للناس، ويحب الناس ويحبونه، ويألف المكان ويثبت على العهد والوفاء لصاحبه وإن أساء إليه، ويعود إليه من مسافات بعيدة وربما صد فترك وطنه عشر حجج وهو ثابت على الوفاء[1].

الوجه الحادي والعشرون: الإنسان يتعلم من الحيوانات، فلماذا لا نعترف أن للحيوان قيمة وقدرًا؟!

الإنسان يتعلم من الحيوان:

قال محمد محمد معافي: فضل الله تعالى الإنسان على كثير من مخلوقاته وميزه عليها، ولكن بعض الكائنات تتفوق على الإنسان في بعض صفاتها وأخلاقها ويحتاج الإنسان لأن يتعلم من هذه المخلوقات كثيرًا من هذه الصفات الغائبة عن كثير من الناس، **وقد تكلم**

---
(١) شفاء العليل (٧١).

ابن القيم على هذا التفوق الخلقي لبعض الكائنات والتي بحاجة لأن يتعلمها بنو البشر فيقول: وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات البهم أمورًا تنفعه في معاشه، وأخلاقه، وصناعته، وحربه، وحزمه، وصبره، وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس قال تعالى: ﴿ **أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا** ﴾، **قال أبو جعفر الباقر**: والله ما اقتصر على تشبيههم بالأنعام حتى جعلهم أضل سبيلًا منها.

فمن هدى الأنثى من السباع إذا وضعت ولدها أن ترفعه في الهواء أيامًا تهرب به من الذر والنمل؛ لأنها تضعه كقطعة من لحم فهي تخاف عليه الذر والنمل، فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان إلى مكان حتى يشتد. وقال ابن الأعرابي: قيل لشيخ من قريش: من علمك هذا كله وإنما يعرف مثله أصحاب التجارب والتكسب؟ قال: علمني الله الذي علَّم الحمامة تقلب بيضها حتى تعطي الوجهين جميعًا نصيبهما من حضانتها، ولخوف طباع الأرض على البيض إذا استمر على جانب واحد. وقيل لآخر: من علمك اللجاج في الحاجة والصبر عليها وإن استعصت حتى تظفر بها؟ قال: من علم الخنفساء إذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مرارًا عديدة حتى تستمر صاعدة. وقيل لآخر: من علمك البكور في حوائجك أول النهار لا تخل به؟ قال: من علم الطير تغدو خماصًا كل بكرة في طلب أقواتها على قربها وبعدها لا تسأم ذلك ولا تخاف ما يعرض لها في الجو والأرض. وقيل لآخر: من علمك السكون والتحفظ والتماوت حتى تظفر بأربك، فإذا ظفرت به وثبت وثوب الأسد على فريسته؟ فقال: الذي علم السهر أن ترصد جحر الفأرة فلا تتحرك ولا تتلوى ولا تختلج كأنها ميتة حتى إذا برزت لها الفأرة وثبت عليها كالأسد. وقيل لآخر: من علمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم السكون؟ قال: من علم أبا أيوب صبره على الأثقال والأعمال الثقيلة والمشي والتعب: الجمل وضربه، وكل الثقل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهد التعب والمشقة ملأ جوارحه، ولا يعدل به ذلك عن الصبر. وقيل لآخر: من علمك حسن الإيثار والسماحة بالبذل؟ قال: من علم الديك يصادف الحبة في الأرض وهو يحتاج إليها فلا يأكلها بل

يستدعي الدجاج ويطلبهن طلبًا حثيثا؛ حتى تجيء الواحدة منهن فتلقطها وهو مسرور بذلك طيب النفس به، وإذا وضع له الحب الكثير فرقه هاهنا وهاهنا وإن لم يكن هناك دجاج؛ لأن طبعه قد ألف البذل والجود، فهو يرى من اللؤم أن يستبد وحده بالطعام. وقيل لآخر: من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجوه تحصيله؟ قال: من علم الثعلب تلك الحيل التي يعجز العقلاء عن علمها وعملها؛ وهي أكثر من أن تذكر، ومن علم الأسد إذا مشى وخاف أن يقتفي أثره ويطلب عفي أثر مشيته بذنبه، ومن علمه أن يأتي إلى شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفخ في منخريه؛ لأن اللبؤة تضعه جروا كالميت؛ فلا تزال تحرسه حتى يأتي أبوه فيفعل به ذلك، ومن ألهم كرام الأسود وأشرافها أن لا تأكل إلا من فريستها وإذا مر بفريسة غيره لم يدن منها ولو جهده الجوع، ومن علم الأسد أن يخضع للبر ويذل له إذا اجتمعا حتى ينال منه له، ومن عجيب أمره أنه إذا استعصى عليه شيء من السباع دعا الأسد فأجابه إجابة المملوك لمالكه، ثم أمره فربض بين يديه فيبول في أذنيه، فإذا أراد السباع ذلك أذعنت له بالطاعة والخضوع، ومن علم الثعلب إذا اشتد به الجوع أن يستلقي على ظهره ويختلس نفسه إلى داخل بدنه حتى ينتفخ فيظن الظان أنه ميتة، فيقع عليه فيثب على من انقضى عمره منها، ومن علمه إذا أصابه صدع أو جرح أن يأتي إلى صبغ معروف فيأخذ منه ويضعه على جرحه كالمرهم، ومن علم الدب إذا أصابه كلم أن يأتي إلى نبت قد عرفه وجهله صاحب الحشائش فيتداوى به فيبرأ، ومن علم الأنثى من الفيلة إذا دنا وقت ولادتها أن تأتي إلى الماء فتلد فيه؛ لأنها دون الحيوانات لا تلد إلا قائمة؛ لأن أوصالها على خلاف أوصال الحيوان وهي عالية فتخاف أن تسقطه على الأرض فينصدع أو ينشق، فتأتي ما وسطها تضعه فيه فيكون كالفراش اللين والوطاء الناعم، ومن علم الذباب إذا سقط في مائع أن يتقي بالجناح الذي فيه الداء دون الآخر، ومن علم الكلب إذا عاين الظباء أن يعرف المعتل من غيره، والذكر من الأنثى فيقصد الذكر مع علمه بأن عدوه أشد وأبعد وثبة، ويدع الأنثى على نقصان عدوها لأنه قد علم أن الذكر إذا عدا شوطًا أو شوطين حقن ببوله؛ وكل حيوان إذا اشتد فزعه فإنه يدركه الحقن،

وإذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب، وأما الأنثى فتحذف بولها لسعة القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها، ومن علمه أنه إذا كسا الثلج الأرض أن يتأمل الموضع الرقيق الذي قد انخسف فيعلم أن تحته جحر الأرنب فينبشه ويصطادها علما منه بأن حرارة أنفاسها تذيب بعض الثلج فيرق، ومن علم الذئب إذا نام أن يجعل النوم نوبًا بين عينيه فينام بإحداها حتى إذا نعست الأخرى نام بها وفتح النائمة حتى إذا قال بعض العرب:

ينام بإحدى مقلتيه ويتقي بأخرى المنايا فهو يقظان نائم

ومن علم العصفور إذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبقى عصفور بجوارها حتى يجيء فيطيرون حول الفرخ ويحركونه بأفعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم، قال بعض الصيادين: ربما رأيت العصفور على الحائط فأومئ بيدي كأني أرميه فلا يطير، وربما أهويت إلى الأرض كأني أتناول شيئًا فلا يتحرك؛ فإن مسست بيدي أدنى حصاة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها يدي، ومن علم الحمامة إذا حملت أن تأخذ هي والأب في بناء العش وأن يقيما له حروفًا تشبه الحائط ثم يسخناه ويحدثا فيه طبيعة أخرى ثم يقلبان البيض في الأيام، ومن قسم بينهما الحضانة والكد فأكثر ساعات الحضانة على الأنثى، وأكثر ساعات جلب القوت على الأب، وإذا خرج الفرخ علما ضيق حوصلته عن الطعام فنفخا فيه نفخًا متداركًا حتى تتسع حوصلته، ثم يزقانه اللعاب أو شيئًا قبل الطعام وهو كاللبن للطفل، ثم يعلمانه احتياج الحوصلة إلى دباغ، فيزقانه من أصل الحيطان من شيء بين الملح والتراب تندبغ به الحوصلة فإذا اندبغت زقاه الحب، فإذا علما أنه أطاق اللقط منعاه الزق على التدريج فإذا تكاملت قوته وسألهما الكفالة ضرباه، ومن علمهما إذا أراد السفاد أن يبتدئ الذكر بالدعاء فتتطارد له الأنثى قليلًا لتذيقه حلاوة المواصلة، ثم تطيعه في نفسها ثم تمتنع بعض التمنع ليشتد طلبه وحبه، ثم تتهادى وتتكسل وتريه معاطفها، وتعرض محاسنها، ثم يحدث بينهما من التغزل، والعشق، والتقبيل، والرشف ما هو مشاهد بالعيان، ومن علم المرسلة منها إذا

سافرت ليلًا أن تستدل ببطون الأودية، ومجاري المياه، والجبال، ومهاب الريح، ومطلع الشمس ومغربها فتستدل بذلك وبغيره إذا ضلت فإذا عرفت الطريق مرت كالريح. . . وهذا باب واسع جدًا يكفي فيه قوله سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾، وقد قال النبي ﷺ : "لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها"[1].

الوجه الثاني والعشرون: بعض الطيور تقلد أصوات البشر:

قال محمد محمد معافي:

تشتهر الببغاوات بقدرتها على تقليد أصوات البشر، ويعتبر ببغاء البركيت وطائرة الميناه الآسيوي من المقلدين الجيدين، لقد حازت الببغاء الإفريقية والتي تسمى (برودل) على جائزة أفضل ببغاء متكلمة لمدة اثنتي عشرة سنة متتالية في مهرجان لندن للطيور، كانت قادرة على نطق ٨٠٠ كلمة كما تستطيع بعض الببغاوات التحدث بعدة لغات، وهناك طيور أخرى تستطيع تقليد الأصوات اليومية، وقد أجاد الزرزور في ترديد صوت رنين الهاتف، وجعل الناس يتدافعون للرد على الهاتف[2].

الوجه الثالث والعشرون: بعض الحيوانات تسبق الإنسان في معرفة بعض الأحداث والمعلومات.

قال محمد محمد معافي:

بعض الأحداث والمعلومات تتفنن بعض الكائنات في سرعة معرفتها بها وهبها الله تعالى من حواس وقدرات تتناسب ومعيشتها وحياتها فزودها الله تعالى بهذه القدرات والتي تعد في عالم البشر من الخوارق؛ كمعرفة موعد الزلازل مثلًا، حيث إن الثعابين بارعة جدًا في معرفة مواعيد الزلازل؛ حيث يظل جسد الثعبان ملامسًا للأرض طوال الوقت؛ حيث يتمتع بحساسية شديدة لأقل الذبذبات بها في ذلك الذبذبات المنبئة عن الزلازل، ومنذ زمن طويل ساد اعتقاد بأن الثعابين مخلوقات سحرية لأنها تستطيع معرفة

---

(١) في مقال: (أممية الحيوانات) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

(٢) في مقال: (أممية الحيوانات) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

متى تحدث الزلازل.

ويؤكد الباحثون أن الحيوانات تملك قدرة كبيرة على توقع الكارثة، فالفئران وبعض الحيوانات الأخرى تدرك متى ستقع الهزة الأرضية مثلًا وربما تغادر منطقة الهزة قبل وقوع هذه الهزة[١].

قلت: وإذا أمكن للحيوانات سماع بعض الأحداث والمغيبات في عالم البشر، فليس يبعد كذلك سماعها لتعذيب الكافرين في قبورهم ونحو هذا من المغيبات لاسيما وقد أخبر الصادق المصدوق بهذه الحقيقة قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان كما ثبت في الصحيحين وغيرهما: عَنْ أَنَسٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **"الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أَتَاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ فَيَقُولاَنِ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ ﷺ؟ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ. فَيُقَالُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ، أَبْدَلَكَ اللهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ. قَالَ النَّبِي ﷺ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. وَأَمَّا الْكَافِرُ أَوِ الْمُنَافِقُ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِى؛ كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ. فَيُقَالُ: لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ. ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلاَّ الثَّقَلَيْنِ"**[٢].

عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: **"ما طلعت شمس قط إلا بعث بجنبتيها ملكان يناديان يسمعان أهل الأرض إلا الثقلين: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم؛ فإن ما قل وكفي خير مما كثر وألهى. ولا آبت شمس قط إلا بعث بجنبتيها ملكان يناديان يسمعان أهل الأرض إلا الثقلين: اللهم أعط منفقًا خلفًا وأعط ممسكًا تلفًا"**.

ولولا أنه يبعد على البشر معرفة هذه الحقيقة لقوله ﷺ: "إلا الثقلين" لعرف ذلك الباحثون، ولكن الشواهد العلمية والدراسات تؤكد صدق ما أخبر به النبي ﷺ كما قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ

---

(١) في مقال: (أمية الحيوانات) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. ٥٥a. net).

(٢) البخاري (١٢٧٣)، ومسلم (٢٨٧٠).

أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ (فصلت: ٥٣)، والله أعلم.

الحيوان متفوق على الإنسان في الكتاب المقدس:

قال بعض علماء النصارى:

لا تزال هناك آثار باقية من الاعتقاد في تفوق الحيوانات في مخيلة الكتبة الملهمين؛ فإنهم لا يترددون في التحدث عن حيوانات خرافية، وأيًّا كان أصل هذه التصورات، فإن مثل هذه الحيوانات تميّز عالمًا يتجاوز الطبيعة والقدرة البشرية (دانيال ٧، رؤيا ٩: ٣- ١١)، ويتصل إمّا بالعالم الشيطاني (رويا ١٢، ١٣، ١٦: ١٣- ١٤، ٢٠: ١ – ٣)، وإمّا بالعالم السماوي (حزقيال ١: ٤- ٢٤ رؤيا ٤: ٦ – ٨)[1].

النمل في الكتاب المقدس:

يقول سفر الأمثال ٦: (٦اذْهَبْ إِلَى النَّمْلَةِ أَيُّهَا الْكَسُولُ، تَمَعَّنْ فِي طُرُقِهَا وَكُنْ حَكِيمًا، ٧فَمَعَ أَنَّهَا مِنْ غَيْرِ قَائِدٍ أَوْ مُدَبِّرٍ أَوْ حَاكِمٍ، ٨إِلاَّ أَنَّهَا تَخْزِنُ طَعَامَهَا فِي الصَّيْفِ، وَتَجْمَعُ مَؤُونَتَهَا فِي مَوْسِمِ الْحَصَادِ).

قلت: وشتـــان بين الحقيقة العلمية والنص أعلاه!

فإن الأغلبيّة العظمى للنمل تعيش على شكل مستعمرات؛ وهي عبارة عن عائلات أو مجموعات العائلات المتّصلة، كلّ مستعمرة تتكوّن من الملكة وبناءها الكبار، فالنمل أمة كأمة البشر لها قانونها الاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي، بل والعسكري أيضًا، فالنمل له نظام اقتصادي خاص في التوفير، ورصد الاحتياطي لوقت الحاجة وحفظ المخزون بطريقة معينة حتى لا يفسد.

وفي النظام السياسي من ملوك ورؤساء وقادة، وفي النظام الاجتماعي من أسرٍ وجماعات. وفي النظام العسكري من جيوش وحمايات، بل ثبت أن النمل يقوم بحملات عسكرية على القرى المجاورة من النمل ويأسر منهم الأسرى ويضعهم في السجون!

---

(١) انظر موقع البشارة؛ (الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية www. albishara).

ولقد كشف الباحثون في علم وظائف الأعضاء والكيمياء الحيويه أن النمل يقدم تنظيمًا بيولوجيا اجتماعيًا معقدًا، ومجتمعات النمل هي وحده متكامله من الترابط الذي ينظم سلوك أفرادها، ولا تستطيع أن تعيش النمله منفصله عن المجموعه، وإذا انفصلت فإنها تهلك.

النعام في الكتاب المقدس:

أما عن النعام: فيقول سفر أيوب ٣٩: ١٣يُرَفْرِفُ جَنَاحَا النَّعَامَةِ بِغِبْطَةٍ، وَلَكِنْ أَهُمَا جَنَاحَانِ مَكْسُوَّانِ بِرِيشِ الْمَحَبَّةِ ١٤فَهِيَ تَتْرُكُ بَيْضَهَا عَلَى الأرض لِيَدْفَأَ بِالتُّرَابِ، ١٥وَتَنْسَى أَنَّ الْقَدَمَ قَدْ تَطَأُ عَلَيْهِ، وَأَنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانَاتِ الْكَاسِرَةِ قَدْ تُحَطِّمُهُ. ١٦إِنَّهَا تُعَامِلُ صِغَارَهَا بِقَسْوَةٍ كَأَنَّهَا لَيْسَتْ لَهَا، غَيْرَ آسِفَةٍ عَلَى ضَيَاعِ تَعَبِهَا، ١٧لأَنَّ اللهَ قَدْ أَنْسَاهَا الْحِكْمَةَ، وَلَمْ يَمْنَحْهَا نَصِيبًا مِنَ الْفَهْمِ. ١٨وَلَكِنْ مَا إِنْ تَبْسُطُ جَنَاحَيْهَا، لِتَجْرِيَ حَتَّى تَهْزَأَ بِالْفَرَسِ وَرَاكِبِهِ!

وفي نص آخر: (١٣جناح النعامة يرفرف) أفهو منكب رأوف أم ريش. ١٤لأنها تترك بيضها وتحميه في التراب. ١٥وتنسى أن الرّجل تضغطه أو حيوان البر يدوسه. ١٦تقسو على أولادها كأنها ليست لها. باطل تعبها بلا أسف. ١٧لأن الله قد أنساها الحكمة ولم يقسم لها فهما.

وهنا أيضًا نقول: وشتـــان بين الحقيقة العلمية والنص أعلاه!

الأرنب من الحيوانات المجترّة في الكتاب المقدس!

ففي سفر (لاويين ١١: ٥-٨): والوبر لأنه يجترّ لكنه لا يشق ظلفًا فهو نجس لكم. ٦ والأرنب لأنه يجترّ لكنه لا يشق ظلفًا فهو نجس لكم. ٧ والخنزير. لأنه يشق ظلفًا ويقسمه ظلفين لكنه لا يجترّ. فهو نجس لكم. ٨ من لحمها لا تأكلوا وجثتها لا تلمسوا إنها نجسة لكم.

وهنا أيضًا نقول: وشتـــان بين الحقيقة العلمية والنص أعلاه!

فالأرنب أبعد من أن يكون من المجترات، والحيوانات المجترة هي التي تملأ المعدة بالطعام ثم تعود لأكله.

فالأرنب – على اختلاف أنواعه– ليس من الحيوانـــات المجتره بالمقياس العلمي؛ أي: أن معدته لا تتكون من أربعة أقسام كسائر الحيوانـــات المجترة، ولكن من عادة الأرنب أن يبتلع ما

يجده من طعام، ثم يعود لمضع ما عسر على معدته أن تهضمه، وهو نوع من الاجترار الجزئي.

إن هذه الفقرة من الكتاب المقدس تتحدث عن طريقة الأرنب في الأكل، وذلك لأن جهازه الهضمي فقير جدًا، وأما الاجترار فقط في الحيوانات التي تحتوي على كرش كالبقر، والجاموس، والغنم، والماعز، والكرش غير موجود بالأرانب أصلًا.

وهي الطريقة العجيبة التي تهضم بها بعض الحيوانات الطعام، وهي تشمل الثور، والغنم، والمعز، والوعل، والغزال، والزراف، والهجين، والجمل، وهذه الحيوانات لا تمضغ الطعام في الحال، بل تبتلعه من صحيحًا، وتختزنه في الكرش الأول، وهو واحد من الغرف الأربع المكونة للمعدة، ويمر الطعام بعد ذلك عند الاسترخاء، من الكرش الأول، إلى الغرفة الثانية المسماة المعدة الثانية للمجترات حيث يضغط إلى كتل ملتفة، ترجع إلى فم الحيوان ثانية، والآن يمضغ الطعام، ويبتلع للمرة الأخيرة، ثم يمر إلى الغرفتين التاليتين اللتين يكونان المعدة الحقيقية (المعدة الثالثة، والرابعة للحيوانات المجترة)، حيث يبدأ الهضم الحقيقي، ثم يمر الغذاء بعد ذلك إلى الأمعاء، فلابد أن تتوافر هذه الشروط في الحيوان لكي يُصنف مُجترّا.

الوجه الرابع والعشرون: هم يفهمون خطأ من هذه الآية أن الإنسان يشبه الحيوانات، وسنرد على ذلك، ولكن بالنظر في الكتاب المقدس نجد أن الله يُشبّه بالحيوانات، وإليك أمثلة على ذلك:

* الرب حمامة: (١٦فَلَمَّا اعْتَمَدَ يَسُوعُ صَعِدَ لِلْوَقْتِ مِنَ الْمَاءِ وَإِذَا السَّمَاوَاتُ قَدِ انْفَتَحَتْ لَهُ فَرَأَى رُوحَ اللهِ نَازِلًا مِثْلَ حَمَامَةٍ وَآتِيًا عَلَيْهِ ١٧وَصَوْتٌ مِنَ السَّمَاوَاتِ قَائِلًا: «هَذَا هُوَ ابْنِي الْحَبِيبُ الَّذِي بِهِ سُرِرْتُ») (متى ٣: ١٦-١٧).

* الرب خروف وشاة: (هؤلاء سيحاربون الخروف والخروف يغلبهم لأنه ربُّ الأرباب وملك الملوك) (رؤيا يوحنا ١٧: ١٤)، (مِثْلَ شَاةٍ سِيقَ إِلَى الذَّبْحِ وَمِثْلَ خَرُوفٍ صَامِتٍ أَمَامَ الَّذِي يَجُزُّهُ هَكَذَا لَمْ يَفْتَحْ فَاهُ) (أعمال الرسل٨: ٣٢).

* وهو تارة مثل السوس والدودة: (١٢لِهَذَا أَكُونُ كَالْعُثِّ لِإِسْرَائِيلَ، وَكَالسُّوسِ

النَّاخِرِ لِشَعْبِ يَهُوذَا) (هوشع ٥: ١٢).

* وتارة مثل الأسد والنمر والدبة: (٧لِهَذَا أَكُونُ لَهُمْ كَأَسَدٍ، وَأَكْمنُ كَنَمِرٍ لَهمْ عَلَى الطَّرِيقِ. ٨وَأَنْقَضُّ عَلَيْهِمْ كَدُبَّةٍ ثَاكِلٍ، وَأُمَزِّقُ قُلُوبَهُمْ) (هوشع ١٣: ٧).

* وتارة مثل الدب والأسد: (١٠هُوَ لِي كَدُبٍّ مُتَرَبِّصٍ، وَكَأَسَدٍ مُتَرَصِّدٍ فِي مَكْمَنِهِ) (مراثي إرميا ٣: ١٠١).

الوجه الخامس والعشرون: الكتاب المقدس يشير إلى تشبيه بعض البشر ببعض الصفات الحيوانية.

قال بعض علماء النصارى: يشير الكتاب المقدس إلى أن عالم الحيوان يشكل هذا القسم من المخلوقات المنظورة الأقرب إلى الإنسان، وكان الشعب العبراني يحسّ خصيصًا بهذه الرابطة التي قد تخفي أحيانًا عنا، إذ كانت حياتهم متصلة اتصالًا أوثق بالحيوانات، ولذا نجد غالبًا الكتاب المقدس يستعمل- لتوضيح أوصافه- قابلية الحيوان للتعبير عن بعض أوضاعٍ إنسانية: مثلًا يسمّى العدو كلبًا (مزمور ٢٢: ١٧)، ويشبّه جيش الغزاة بسحاب من الجراد (إشعيا ٣٣: ٤)، ويستخدم الكتاب وصف الأسد في إشارته تارة إلى الله، وطورًا إلى العدو، ومن هنا نرى خلال ازدواج المعنى في بعض الرموز التباس هذا العالم الحيواني الذي نُشكِّل نحن جزءًا منه، والقادر على الأحسن كما هو قادر على الأسوأ، فغالبًا ما يشبّه الكتاب المقدّس الشعب بالقطيع كما في مثل ناتان (٢ صموئيل ١٢: ١- ٤، إرميا ٢٣: ١- ٨، حزقيال ٣٤، يوحنا ١٠: ١- ١٦)، إلى جانب أن الحَمَل يستخدم للتعبير عن المسيح (يوحنا ١: ٢٩، رؤيا ٥: ٦. . .) والحمامة عن الروح القدس (متى ٣: ١٦)، ولكن فيما نتجاوز هذه الملاحظات المتفرقة لا بد من أن نتتبّع في القصص الكتابية جهد هؤلاء الرجال الذين يواجهون قدرة عالم الحيوان، فيدركون شيئًا فشيئًا تفوّقهم عليه، وأكثر من ذلك؛ فعندما يتكلم أصحاب الكتب المقدسة عن عالم الحيوان الذي يشتركون فيه ويعكسون عليه بنوع ما حالتهم الشخصية نجدهم يعلنون في آخر الأمر درامة البشر والخلق كله، في توقهم إلى الفداء.

الحيوان والإنسان في الخلق: يعاقب الله (نبوكد نصر) على تشامخه الجنوني، فيعطيه قلب وحش (دانيال ٤: ١٣)؛ لأن التصرف الحيواني عند البشر يرمز إلى التمرّد ضد الروح، وبالتالي ضد الله[1].

* * *

(١) انظر: موقع البشارة؛ (الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية www. albishara).

١٠- شبهة: غلبت الروم.

نص الشبهة:

جاء في القرآن: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ (الروم: ٢-٣)

١- (أدنى) ليست بمعنى: أخفض:

درج المفسرون على تفسير (أدنى) بمعنى: الأقرب، وأيضًا القرآن نفسه يستعمل (أدنى) بمعنى: أقرب.

٢- الآية لا تشير إلى معركة الفرس والرومان:

وحيث إن (أدنى) حسب كلام بعض علماء الإعجاز تعني: أخفض؛ فيجب أن تكون المعركة تمت بالقرب من القدس كي تكتمل المعجزة، من غير دليل على أن الآية تشير إلى معركة الفرس والرومان سوى إشارة أخفض الأرض، والتي يجب أن تكون القدس.

٣- إنكار ذكر المعركة في كتب المسلمين:

الملفت للنظر أن المسلمين لم يهتموا بدراسة تاريخ تلك الحقبة لتحديد تلك المعركة التي انتصر فيها الفرس على الروم، ولكنَّ صانعي المعجزات لا يجدون غضاضة في تجاهل التاريخ وعدم البحث عن الحقيقة طالما وافقت هواهم[1].

وبذلك لا يكون هنالك إعجاز كما يزعمون.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: كلمة (أدنى) كما أنها تعني: أقرب في اللغة فكذلك تعني: أخفض.

الوجه الثاني: كلمة (أدنى) في آيات من القرآن جاءت بمعنى: أخفض أو أقل؛ وليس بمعنى: أقرب.

الوجه الثالث: هل القرآن تابع للمعاجم اللغوية؟

الوجه الرابع: أدنى في أحاديث من أحاديث رسول الله ﷺ جاءت بمعنى: أخفض أو أقل، وليس بمعنى أقرب.

الوجه الخامس: بيان معنى أدني الأرض في العلوم الحديثة، وإنهاء الخلاف الذي

---

(١) [هذه الشبهة من موقع: الرد على الإسلام].

حدث قديمًا لتحديد هذه المنطقة.

الوجه السادس: الرد على قول القائل: لماذا لم يذكر القرآن كلمة (أخفض) بدلا من (أدنى)، فلو كان هذا حدث لانتهى الإشكال؟

الوجه السابع: الجمع بين قول المتقدمين وقول المعاصرين بأن نقول: إن كلمة (أدنى) عند العرب تأتي بمعنيين: أقرب، وأخفض؛ فهي من جهة أقرب منطقة لشبه الجزيرة العربية، ومن جهة أخرى هي أخفض منطقة على سطح الأرض.

الوجه الثامن: (أل) للعهدية في كلمة (الأرض).

الوجه التاسع: كلمة (الأرض) في القرآن تأتي بعدة معانٍ.

الوجه العاشر: القرآن ما زال به معجزات لم يكشف عنها.

الوجه الحادي عشر: بالنظر للناحية التاريخية، وإثبات أن علماء المسلمين المتقدمين اهتموا بتلك الحادثة.

وإليك التفصيل،

الوجه الأول: كلمة (أدنى) كما أنها تعني: أقرب في اللغة فكذلك تعني: أخفض.

قال ابن جزي[1]: أدنى له معنيان: أقرب من الدنو، وأقل فهو من الداني.

قال ياسر محمود الأقرع: إن معاجم اللغة - لمن يتأملها - بُنيت على أساسٍ تراكمي؛ إذ أخذ كل معجم مادته ممن سبقه في هذا المضمار، وقلما زاد الأخير على سابقيه شيئًا، إلى درجة يصعب معها اكتشاف الفروق بين معجم وآخر في تناول معاني الكلمة الواحدة، وهذا ما نلحظه بالرجوع إلى مادة (دنا) أو (دنو) في المعاجم اللغوية؛ إذ نجد أنفسنا أمام معانٍ معينة، وكلام معاد، وشواهد مكررة تناقلها أصحاب المعاجم الواحد عن الآخر.

ما هو أدنى الأرض أو (أقلها) جيولوجيًا؟

أدنى الأرض معناه: أقلها سماكة، وحيث تكون الأرض أقل سماكة تكون أخفض،

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣٦- حرف الدال).

وكلمة (أدنى) بمعنى: أخفض، (والانخفاض ضد العلو) وردت كثيرًا في الشعر العربي كما في قول ابن قيم الجوزية:

لا تؤثر الأدنى على الأعلى فإن تفعل رجعت بذلة وهوانِ

لا تؤثر الأدنى على الأعلى فتُحرم ذا وذا يا ذلة الحرمانِ

فنحن نلاحظ في البيتين السابقين (الطباق) بين كلمتي: الأدنى والأعلى، وورودهما على أنهما متضادتين من حيث المعنى.

ويقول (أبو عدي النمري):

تهامية الأدنى حجازية الذرا كأن عليها من عُمان شقيقها

على الرغم من أن الشاعر في مَعْرِض الحديث عن النسب القريب منه والبعيد؛ إلا أنه يختار للتعبير عن ذلك كلمتين متضادتين معنويًا من وجهة نظره؛ وهما: الأدنى ـ الذرا، الذرا: أكثر الأماكن علوًّا، الأدنى: أكثر الأماكن انخفاضًا.... والقرب والبعد مسألة نسبية[1].

قلت: وكذلك يتم استخدام كلمة (أدنى) بمعنى: أخفض في كثير من حياتنا اليومية..

. فمن يطالع النشرة الاقتصادية كل مساء يَجِد مَنْ يعرض النشرة يقول: انخفض سعر صرف الين الياباني إلى أدنى مستوى له أمام الدولار.

الوجه الثاني: كلمة (أدنى) في آيات من القرآن جاءت بمعنى: أخفض أو أقل؛ وليس بمعنى: أقرب.

١ـ **قال أبو البقاء الكفوي**[2]: و(الأدنى) يُعبر به تارة عن الأصغر فيقابل بالأكبر: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ﴾، وتارة عن الأرذل فيقابل بالخير: ﴿أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌ﴾، وتارة عن الأول فيقابل الآخر: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَ﴾، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأقصى: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ﴾؛ أي: أقرب لنفوسهم.

---

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٦/ ٨١)، شبهات حول القرآن الكريم (٢).

(٢) كتاب الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية فصل الدال (١/ ٧١١).

قال الواحدي: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ للصَّلاة والقراءة ﴿أَدْنَىٰ﴾ أقلَّ ﴿مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ أي: وتقوم نصفه وثلثه.[١]

قال الأصفهاني: الدنو: القرب بالذات، أو بالحكم، ويستعمل في المكان والزمان والمنزلة، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ (الأنعام: ٩٩)، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ (النجم: ٨) هذا بالحكم[٢].

٢ـ **لذلك نقول**: إننا لا نستطيع أن ننكر على من قال: (أدنى) بمعنى: أخفض لما سبق من أقوال العلماء المتقدمين على أن أدنى تعني: أقرب وكذلك تعني أخفض.

٣ـ من أقوال العلماء السابقين أن كلمة (أدنى) الواردة في الآية هي بمعنى: أقرب؛ والسبب هو:

قال ياسر محمود الأقرع: وذلك انطلاقًا مما حملته معاجم اللغة من معانٍ لهذه الكلمة لا تكاد تخرج عن معنى القرب والدنوِّ، وظل مفسرو القرآن ودارسوه يتحدثون عن الإعجاز الغيبي في هذه الآية، ذلك أن الله أخبرنا أن الروم سيهزمون الفرس في بضع سنين (من ثلاث إلى تسع سنوات)، وهذا ما شهده معاصرو نزولِ الآية بعد نزولها بتسع سنوات. ثم طالعنا بحثًا جديدًا يؤكد أن أهم مراحل الحرب التي أسفرت عن هزيمة الروم وخسارتهم كانت في أكثر مناطق العالم انخفاضًا، في حوض البحر الميت الذي يقع في منطقة تتقاطع فيها كل من: سورية، والأردن، وفلسطين، ويبلغ مستوى سطح الأرض في هذه المنطقة (٣٩٥) مترًا تحت سطح البحر، وهذا يعني أنها أدنى منطقة في الأرض.

ويذهب البحث إلى أن كلمة (أدنى) الواردة في قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ﴾ لها معنى آخر هو: أخفض إضافة إلى المعنى الذي تعارف عليه المفسرون وهو

(١) (الوجيز (١/ ١٠٥٤) -المزمل١١)، انظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٢٨١) -المزمل.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (١/ ٣٥٢) -كتاب الدال.

أقرب، وقد أنكر بعض مَنْ قرأ البحث هذه النتيجة مؤكدًا أن كلمة (أدنى) تعني من الوجهة اللغوية: أقرب، وليس ثمة رأي آخر يدل على أنها قد تأتي بمعنى: أخفض.

وإذا كان معنى كلمة (دنا) مقتصرًا ـ من الناحية اللغوية ـ على ما ذكرناه، فماذا نقول إذن في قوله تعالى في الآية (٧) من سورة المجادلة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾، وكذلك في قوله تعالى في الآية (٢٠) من سورة المزمل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾، نلاحظ أن كلمة (أدنى) في الآيتين السابقتين جاءت بمعنى: أقل، ولا يستقيم المعنى إذا نحن أوّلناها على أنها: (أقرب) نزولًا عند معطيات المعاجم اللغوية.

في سورة المجادلة جاءت (أدنى) بمعنى: (أقل) مرتبطة بدلالة عددية؛ فالأدنى من العدد ثلاثة هو العدد اثنان.

وفي سورة المزمل جاءت كلمة (أدنى) بمعنى: (أقل) مقترنة بدلالة زمنية (أدنى من ثلثي الليل)، والأدنى من ذلك: نصفه أو ثلثه أو ربعه أو. . .

إذن جاءت كلمة (أدنى) التي بمعنى: أقل ذات دلالة عددية في سورة المجادلة، وذات دلالة زمنية في سورة المزمل، وفي الدلالات العددية أو الزمنية هنالك ما هو أدنى: (أقل) وما هو (أكثر)، ولكن في الحديث عن الأرض ما هي دلالة كلمة (أدنى) إن كانت بمعنى (أقل)[1]؟

بيان أن معنى أدنى في الآية: أخفض.

قال عبد الدائم الكحيل: أولًا: يحدثنا القرآن في عصر لم يكن باستطاعة أحد أن يقيس أخفض نقطة على سطح اليابسة من الأرض، يحدثنا عن هذه المنطقة بالذات، وأن معركة وقعت فيها وكانت نتيجتها انتصار الفرس على الروم.

لقد حدَّدت هذه الآيات (الروم: ١-٧) موقع المعركة في (أدنى الأرض) فما هو معنى

---

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٦ / ٧٧)، شبهات حول القرآن الكريم (٢).

هذه العبارة؟ وهل يمكن أن نفهمها بأنها تعني فقط: (أقرب الأرض) كما فسَّرها المفسِّرون الأوائل رحمهم الله تعالى أم أن هنالك معانٍ أخرى؟ وهل هنالك معجزة في هذه الآية الكريمة؟

ثانيًا: لقد تأملت هذا النص الكريم طويلًا واطلعتُ على تفاسيره فوجدتُ أن المفسرين يفسرون قوله تعالى: ﴿أَدْنَى ٱلْأَرْضِ﴾ بأقرب الأرض؛ أي: أقرب أرض الروم إلى أرض العرب وهي أغوار البحر الميت؛ أي: المنطقة المحيطة بهذا البحر، انظر مثلًا تفسير الطبري أو تفسير ابن كثير لقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾.

ولكن الذي لَفَتَ انتباهي هو أن عبارة: (أدنى الأرض) عامة وليست خاصة بأرض العرب؛ أي: أن القرآن في هذه الآية يطلق صفة (أدنى) على الأرض دون تحديد أرض معينة، ولذلك فقد فهم المفسرون أن الأدنى هو الأقرب بسبب أنهم لم يتصوّروا أن هذه المعركة قد وقعت في أخفض منطقة على وجه اليابسة.

وهذه هي عظمة القرآن؛ أن المعجزة تبقى مختفية قرونًا طويلة على الرغم من المحاولات الكبيرة لفهمها، إلا أن الله تعالى يُظهرها في الوقت المناسب لتبقى آيات الله مستمرة وقائمة إلى يوم القيامة، ولو أن المفسرين استطاعوا تفسير القرآن كله إذن سوف تتوقف المعجزة، والله تعالى قد تعهّد بأنه سيرينا آياته وينبغي علينا ألا ننكرها؛ يقول تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ (غافر: ٨١).

ثالثًا: تأملتُ قوله تعالى عن المسجد الأقصى وهو مسجد يقع في مدينة القدس التي لا تبعد سوى عشرين كيلو مترًا عن منطقة البحر الميت حيث دارت المعركة؛ يقول تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ (الإسراء: ١)، وبدأت التساؤلات: كيف يصِف الله تعالى منطقة البحر الميت بأنها (أقرب الأرض)، ثم يعود ويصِف المسجد الموجود هناك بأنه (المسجد الأقصى) أي: الأبعد؟!

ثم تأملتُ في الخرائط الجغرافية فوجدتُ بأن المنطقة التي وقعت فيها المعركة وهي التي

سماها القرآن بـ (أدنى الأرض) تبعد عن مكة أكثر من ألف ومئتي كيلو مترًا، فكيف تكون هذه الأرض هي (الأقرب) وهي تقع على هذه المسافة الكبيرة؟ وكيف يكون المسجد الأقصى هو (الأبعد) وهو يقع على نفس المسافة من مكة المكرمة حيث نزلت هذه الآيات؟

ثم تساءلتُ: لو أن الله تعالى يقصد كلمة (أقرب) فلماذا لم يستخدم هذه الكلمة؟

إذن كلمة (أدنى) هي المقصودة، وهي الكلمة التي تعطي المعنى الدقيق والمطلوب، وهذا ما سنراه يقينًا.

رابعًا: معاني متعددة للكلمة:

نعلم أن الله تعالى قد خلق سبع سماوات طباقًا، وسمى السماء السفلى أي: أخفض سماء سمَّاها (السماء الدنيا)؛ فقال: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ (فصلت: ١٢) وهنا كلمة (الدنيا) جاءت بمعنى: الأقرب من الأرض، ولكن تتضمن معنى آخر وهو الطبقة السفلى بين طبقات السماء السبعة؛ وسُمِّيت بالدنيا لدنوِّها من الأرض.

ويقول أيضًا: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (السجدة: ٢١)، ويفسر المفسرون كلمة (الأدنى) هنا بمصائب الدنيا وأمراضها، وهنا لا يمكن أن تكون (الأدنى) بمعنى: الأقرب بل (الأصغر)؛ لأن الله تعالى يقارن في هذه الآية بين نوعين من أنواع العذاب:

١ - (الْعَذَابِ الْأَدْنَى)

٢ - (الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ)

إذن في هذه الآية نحن أمام مقياسين هما: (الأدنى) و(الأكبر)؛ أي: الأصغر والأكبر، كما نعبر عنه في مصطلحاتنا اليوم بالحدِّ الأدنى والحد الأعلى؛ ونقصد الأصغر والأكبر.

يقول تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ (المجادلة: ٧)، وهنا جاءت كلمة (أدنى) بمعنى: أقلَّ؛

لأنها قد أُتبعت بكلمة (أكثر)، ونرى أن كلمة أدنى تُستخدم هنا مع الأعداد[1].

قال الشوكاني: في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾ أي: ولا أقلّ من العدد المذكور: كالواحد والاثنين، ولا أكثر منه كالستة والسبعة إلَّا هو معهم يعلم ما يتناجون به لا يخفى عليه منه شيء.

كيف نفهم الآية؟

إذن من معاني كلمة (أدنى) لدينا: الأقل، والأصغر، والأقرب، فما هي المنطقة على سطح الكرة الأرضية والتي تتصف بهذه الصفات الثلاث؟ إنها منطقة البحر الميت، فهي:

١- الأقرب: حيث هي أقرب أرض الروم إلى أرض العرب.

٢- الأصغر: فهذه المنطقة مساحتها صغيرة جدًا ولا تتجاوز الكيلو مترات المعدودة، وذلك مقارنة بمساحة سطح الأرض والتي تزيد على ملايين الكيلو مترات المربعة.

٣- الأقلّ: فهذه المنطقة هي الأقل ارتفاعًا على سطح اليابسة، فهي تنخفض عن سطح البحر بمقدار (٤٠٠) مترًا تقريبًا، ولا يوجد في العالم كله أدنى من هذه النقطة إلا ما نجده في أعماق المحيطات.

ولذلك فإن فهمنا لهذه الآية على هذا النحو لا يتعارض مع القرآن وكذلك لا يتعارض مع معطيات العلم، ثم إنهم يعترضون على أن كلمة (أدنى) تفسرها المعاجم اللغوية على أنها (أقرب)، وأن هذه المعاجم لم تورد كلمة (أخفض) ضمن معاني الكلمة.

خامسًا: ولكننا نجد المعاجم تورد معنى الأسفل أو الوادي ضمن معاني هذه الكلمة، فعلى سبيل المثال: لدينا في القاموس المحيط في معنى كلمة (دنا): تقول العرب: الأدنيان وهما واديان[2].

وفي لسان العرب: والأَدْنَى: السَّفِلُ، فالعرب لا تستغرب أن يكون ضمن معاني هذه الكلمة هو الأسفل أو الوادي. ويقال: دَنَا وأَدْنَى ودَنَّى إِذا قَرُبَ، قال: وأَدْنى إِذا عاش

---

(١) فتح القدير للإمام الشوكاني (٥/ ٢٦٣).

(٢) انظر القاموس المحيط في معنى كلمة (دنا): وقوله: (والأَدْنَيانِ: وادِيانِ).

عَيْشًا ضَيِّقًا بعد سَعَةٍ، والأَدْنَى: السَّفِلُ[1].

ولكننا نجد هؤلاء القوم يأخذون من المعاني ما يتفق مع حججهم الواهية، ويتركون المعاني التي لا تروق لهم[2].

الوجه الثالث: هل القرآن تابع للمعاجم اللغوية؟

قال عبد الدائم الكحيل:

وهنا نود أن نقول: هل نحن ملزمون بأن نفهم القرآن كله على ضوء المعاجم؟ ولو كان هذا صحيحًا إذن لأمكن تفسير القرآن بالكامل ولم يعد هنالك حاجة للمفسرين والمجتهدين! ولنفرض أننا لم نعثر على معنى كلمة ما في المعاجم، فهل هذا يعني أن القرآن غير صحيح؟ مثلًا كلمة: (آلم)، و(آلر)، و(كهيعص)، هذه الكلمات غير موجودة في المعاجم، فهل هذا يعني أنها غير صحيحة؟

كلام الله تعالى هو الأساس الذي يجب أن ننطلق منه وليس المعاجم اللغوية؛ وذلك لأن هذه المعاجم تم وضعها بعد نزول القرآن بمئات السنين، وكذلك التفاسير، وتجدر الإشارة إلى أن معظم الانتقادات التي يوجهها هؤلاء لكتاب الله يعتمدون فيها على الفهم القديم للآية وعلى فهم المفسرين لها، وينسون أن هنالك معجزة متجددة للقرآن تتجلى في كل عصر من العصور بما يتناسب مع علوم العصر.

فمثلًا عندما فِهِمَ (بعضُ) المفسرين من قوله تعالى: ﴿ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية: ٢٠) أن الأرض ليست كروية بل مسطحة، وذلك حسب معطيات عصرهم، فهل نتابعهم على هذا الفهم ونخالف حقائق العلم؟ أم أننا نتدبر القرآن لنجد أنه لا تناقض بين القرآن والعلم؛ لأن كلمة (سُطِحَتْ) تعني: أن الله قد مهَّدها وجعلها صالحة للحياة، بعكس القمر الذي نجد سطحه مليئًا بالمرتفعات والوديان مما يجعله غير مسطح

(١) انظر لسان العرب في معنى كلمة (دنا). وانظر كتاب موريس بوكاي: دراسة الكتب المقدسة.

(٢) [الردّ على منكري الإعجاز في سورة الروم] المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٦/ ٧٧).

وغير قابل للحياة، وهذا يعني أن الله تعالى قد جعل للكرة الأرضية سطحًا ممهدًا.

فمثلًا إذا قلنا: انظر إلى هذه القبة كيف أن الذي صمَّمها وصنعها جعل لها سطحًا رائعًا فلا يعني هذا الكلام أن القبة أصبحت مستوية؛ بل جميع الأجسام تملك سطحًا.

إن هذه الدقة العلمية في استخدام الكلمات القرآنية هي ما نجده في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢).

إن هذه الآية تقرر أننا إذا ما تدبرنا القرآن فلن نعثر فيه على أية تناقضات، وهذا دليل كافٍ على أنه كتاب الله تعالى، إن كتب البشر نجدها تتحدث عن نظرية علمية، ثم يأتي عصر يثبتُ فيه خطأ هذه النظرية ورفضها تمامًا، بينما نجد القرآن صالحًا لكل زمان ومكان وميسَّر الفهم.

إنهم دائمًا يعترضون على الإعجاز العلمي للقرآن؛ لأنه يخاطبهم بلغة قوية هي لغة العلم، ولذلك فإنهم يلجئون إلى الكتب القديمة حيث كان متعذرًا وقتها فهم هذه الآيات كما نفهمها في ضوء المعارف الحديثة، ونقول لهم: لماذا تلزموننا بفهم القرآن كما فهمه المفسرون قبل مئات السنين، ولا تلزمون أنفسكم بفهم الكتاب المقدس كما فهمه القسيسون قبل عشرات السنين فقط عندما حددوا عمر الكون بسبعة آلاف سنة، ثم ثبت يقينًا أن عمره بلايين السنوات؟!

إن ميزة القرآن الكريم أن البدوي في الصحراء كان لا يجد مشكلة في فهمه والتعامل مع كلماته ومعانيه، وعالم الذرة يفهمه أيضًا ولا يجد مشكلة في تدبره مهما تطور العلم، وعالم اللغة يفهم منه أشياء قد لا يفهمها غيره، وعالم الفلك قد يرى فيه حقائق لم يرها أحد من قبله، وهكذا هو كتاب شامل كامل لجميع البشر ولجميع العصور.

ونقول لكل من يظن أن النبي الكريم ﷺ هو من وضع القرآن ـ أن يعود للكتب السماوية السابقة والصحيحة ليجد فيها الحقيقة الإلهية المتمثلة بدعوة الحق تعالى لهؤلاء ليؤمنوا برسالة الإسلام، يقول ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ

لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ (يونس: ١٥٧-١٥٨)[(١)].

الوجه الرابع: أدنى في أحاديث من أحاديث رسول الله ﷺجاءت بمعنى: أخفض أو أقل، وليس بمعنى أقرب.

١- عن أبي هريرة ﷺقال: قال رسول الله ﷺ: " **فَيَقُولُ اللهُ لَهُ** (أي آخر أهل الجنة دخولًا): **اذْهَبْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهَا أَوْ إِنَّ لَكَ عَشَرَةَ أَمْثَالِ الدُّنْيَا – قَالَ: فَيَقُولُ: أَتَسْخَرُ بِى أَوْ أَتَضْحَكُ بِي وَأَنْتَ الْمَلِكُ) قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ. قَالَ: فَكَانَ يُقَالُ: ذَاكَ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً"**[(٢)].

٢- عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ في حَيَاةِ النبي ﷺ. . . فَقَامَ وَلَمْ يَسْجُدْ، وَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً، هي أَدْنَى مِنَ الْقِرَاءَةِ الأُولَى، ثُمَّ كَبَّرَ وَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا، وَهْوَ أَدْنَى مِنَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ[(٣)].

٣- عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمْ تكُنْ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ في أَدْنَى مِنْ حَجَفَةٍ أَوْ تُرْسٍ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ذُو ثَمَنٍ[(٤)].

٤- عن أَنَسﷺ قَالَ: سَمِعْتُ النبي ﷺ يَقُول: فَقُلْتُ يَا رَبِّ أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ في

---

(١) [الردّ على منكري الإعجاز في سورة الروم] المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٦/ ٧٧)، الباب الثاني، شبهات حول القرآن الكريم (٢).

(٢) البخاري (٦٥٧١).

(٣) البخاري (١٠٤٦).

(٤) البخاري (٦٧٩٣)

قَلْبِهِ خَرْدَلَةٌ. فَيَدْخُلُونَ، ثُمَّ أَقُولُ: أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى شَيْءٍ»[1].

الوجه الخامس: بيان معنى أدني الأرض في العلوم الحديثة، وإنهاء الخلاف الذي حدث قديمًا لتحديد هذه المنطقة.

أولًا: قال د/زغلول النجار:

١ـ أكدت الدراسات الحديثة أن منطقة حوض البحر الميت بالإضافة إلى كونها أقرب الأراضي التي كان الروم يحتلونها إلى الجزيرة العربية ـ هي أيضًا أكثر أجزاء اليابسة انخفاضًا؛ حيث يصل منسوب سطح الأرض فيها إلى حوالي الأربعمائة متر تحت متوسط مستوى سطح البحر، وأن هذه المنطقة كانت من مناطق الصراع بين إمبراطوريتي الفرس والروم، وأن المعركة الحاسمة التي أظهرت جيوش الفرس على جيوش إمبراطورية روما الشرقية (الإمبراطورية البيزنطية) لابد أنها وقعت في حوض البحر الميت، وأن الوصف بـ (أَدْنَى الأَرْضِ) هنا كما يعني أقربها للجزيرة العربية؛ يعني أيضًا أنها أكثر أجزاء اليابسة انخفاضًا، وهذه الإشارة القرآنية العابرة تعتبر من السبق العلمي في كتاب الله؛ لأن أحدًا لم يكن يعلم هذه الحقيقة في زمن الوحي بالقرآن الكريم، ولا لقرون متطاولة من بعده.

٢- ثبت علميًا بقياسات عديدة أن أكثر أجزاء اليابسة انخفاضًا هو غور البحر الميت، ويقع البحر الميت في أكثر أجزاء الغور انخفاضًا؛ حيث يصل مستوى منسوب سطحه إلى حوالي أربعمائة مترًا تحت مستوي سطح البحر، ويصل منسوب قاعه في أعمق أجزائه إلى قرابة الثمانمائة مترًا تحت مستوي سطح البحر، وهو بحيرة داخلية؛ بمعني أن قاعها يعتبر في الحقيقة جزءًا من اليابسة، وغور البحر الميت هو جزء من خسف أرضي عظيم؛ يمتد من منطقة البحيرات في شرقي إفريقيا إلى بحيرة طبريا، فالحدود الجنوبية لتركيا مرورًا بالبحر الأحمر وخليج العقبة، ويرتبط بالخسف العميق في قاع كل من: المحيط الهندي، وبحر العرب، وخليج عدن، ويبلغ طول أغوار وادي عربة ـ البحر الميت ـ الأردن حوالي الستمائة كيلومترًا، ممتدة من خليج العقبة في الجنوب إلى بحيرة طبريا في الشمال، ويتراوح

(١) البخاري (٧٥٠٩).

عرضها بين العشرة والعشرين كيلومترًا.

ويعتبر منسوب سطح الأرض فيها أكثر أجزاء اليابسة انخفاضاً حيث يصل منسوب سطح الماء في البحر الميت إلى (٤٠٢) مترًا تحت المستوى المتوسط لمنسوب المياه في البحرين المجاورين: الأحمر والأبيض المتوسط، وهو أخفض منسوب أرضي على سطح اليابسة كما يتضح من الأرقام التالية:

- منسوب سطح الأرض في وادي عربة= (٣٥٥ـ٤٠٠) مترًا تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب أعمق نقاط قاع البحر الميت= (٧٩٤) مترًا تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب سطح الماء في البحر الميت= (٤٠٢) مترًا تحت مستوى سطح البحر.
- مستوى سطح الأرض في غور الأردن = (٢١٢ـ٤٠٠) مترًا تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب سطح الماء في بحيرة طبريا= ٢٠٩ م تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب قاع بحيرة طبريا=٢٥٢ م تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب سطح الأرض في قاع منخفض القطارة في شمال صحراء مصر الغربية= (١٣٣) مترًا تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب سطح الأرض في قاع وادي الموت/ كاليفورنيا= (٨٦) مترًا تحت مستوى سطح البحر.
- منسوب سطح الأرض في قاع منخفض الفيوم/ مصر= (٤٥) مترًا تحت مستوى سطح البحر.

ويتراوح عمق الماء في الحوض الجنوبي من البحر الميت بين الستة والعشرة أمتار، وهو بذلك في طريقه إلى الجفاف، ويعتقد أنه كان جافًا إلى عهد غير بعيد من تاريخه، وكان عامرًا بالسكان، وأن منطقة الأغوار كلها من وادي عربة في الجنوب إلى بحيرة طبريا في الشمال كانت كذلك عامرة بالسكان منذ القدم حيث عرف البحر الميت في الكتابات التاريخية القديمة، ووصف بأسماء عديدة من مثل: بحر سدوم، بحيرة لوط، بحيرة زغر، البحر النتن، بحر

عربة، بحر الأسفلت، والبحر الميت؛ وذلك لأن المنطقة اشتهرت بخصوبة تربتها، ووفرة مياهها فعمرتها القبائل العربية منذ القدم، واندفعت إليها من كل من: العراق، والجزيرة العربية، وبلاد الشام، ومنهم قوم لوط عليه السلام الذين عمروا خمس مدن في أرض الحوض الجنوبي من البحر الميت هي: سدوم، وعمورة، وأدمة، وصوبييم، وزغر، وقد ازدهرت فيها الحياة إلى أواخر القرن العشرين قبل الميلاد، ودمرت بالكامل في عقاب إلهي أنزل بها، وجاء خبر عقابها في القرآن الكريم بقول الحق - تبارك وتعالى-: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ (هود: ٨٢).

والأرض في حوض البحر الميت ـ بصفة عامة ـ وفي الجزء الجنوبي منه بصفة خاصة والتي تعرف باسم الأرض المقلوبة تتميز بالحرارة الشديدة، وبتفجر كل من العيون المائية، والأبخرة الكبريتية الحارة فيها، وبتناثر كتل الأسفلت التي كثيرًا ما كانت تطفو على سطح مياه البحر الميت إلى عهد غير بعيد، وقرى قوم لوط التي كانت تشغل أرض الحوض الجنوبي من البحر الميت، والتي دمرت بالكامل بأمر من ربنا - تبارك وتعالى- لا علاقة لها بالحركات الأرضية التي شكلت تلك الأغوار من قبل حوالي٢٥ مليون سنة مضت، ولكن بعد تدميرها بالعقاب الإلهي دخلت المنطقة برحمة من الله -تعالى- في دورة مطيرة غسلت مياهها ذنوب الآثمين من قوم لوط، وغمرت منطقة قراهم لتحولها إلى الحوض الجنوبي من البحر الميت، والذي يتجه اليوم إلى الجفاف مرة أخرى ليصير أرضًا يابسة.

٣- وخلاصة القول: إن منطقة أغوار وادي عربة ـ البحر الميت ـ الأردن تحوي أخفض أجزاء اليابسة على الإطلاق، والمنطقة كانت محتلة من قبل الروم البيزنطيين في عصر البعثة النبوية الخاتمة، وكانت هذه الإمبراطورية الرومانية يقابلها ويحدها من الشرق الإمبراطورية الفارسية الساسانية، وكان الصراع بين هاتين الإمبراطوريتين الكبيرتين في هذا الزمن على أشده، ولابد أن كثيرًا من معاركهما الحاسمة قد وقعت في أرض الأغوار، وهي أخفض أجزاء اليابسة على الإطلاق، ووصف القرآن الكريم لأرض تلك المعركة

الفاصلة التي تغلب فيها الفرس على الروم ـ في أول الأمر بـ (أدنى الأرض) وصف معجز للغاية؛ لأن أحدًا من الناس لم يكن يدرك تلك الحقيقة في زمن الوحي ولا لقرون متطاولة من بعده، وورودها بهذا الوضوح في مطلع سورة الروم يضيف بعدًا آخر إلى الإعجاز التنبؤي في الآيات الأربع التي استهلت بها تلك السورة المباركة ألا وهو الإعجاز العلمي، فبالإضافة إلى ما جاء بتلك الآيات من إعجاز تنبؤي شمل الإخبار بالغيب، وحدد لوقوعه بضع سنين، فوقع كما وصفته وكما حددت له زمنه تلك الآيات؛ فكانت من دلائل النبوة، فإن وصف أرض المعركة بالتعبير القرآني أدنى الأرض يضيف إعجازًا علميًا جديدًا يؤكد أن القرآن الكريم هو كلام الله الخالق، وأن النبي الخاتم الذي تلقاه كان موصولًا بالوحي، ومعلمًا من قبل خالق السماوات والأرض.

وكما كانت هذه الآيات الكريمة من دلائل النبوة في زمن الوحي لإخبارها بالغيب فيتحقق، فهي لا تزال من دلائل النبوة في زماننا بالتأكيد على أن المعركة الفاصلة قد تمت في أخفض أجزاء اليابسة على الإطلاق؛ وهي أغوار البحر الميت وما حولها من أغوار، ويأتي العلم التجريبي ليؤكد تلك الحقيقة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

٤ - وعلى كُتَّاب التاريخ الذين تأرجحوا في وضع المعركة الفاصلة في هزيمة الروم على أرض القسطنطينية، أو على الأرض بين مدينتي أذرعات وبصرى من أرض الشام، أو على أرض أنطاكية، أو على أرض دمشق، أو أرض بيت المقدس، أو أرض مصر (الإسكندرية) ـ أن يعيدوا النظر في استنتاجاتهم؛ لأن القرآن الكريم يقرر أن هزيمة الروم على أيدي الفرس كانت على الأرض الواقعة بين شرقي الأردن وفلسطين وهي أغوار وادي عربة ـ البحر الميت ـ الأردن التي أثبت العلم أنها أكثر أجزاء اليابسة انخفاضًا، والتي ينطبق عليها الوصف القرآني بأدنى الأرض انطباقًا تامًا ودقيقًا.

وعلى الذين قالوا: إن معني أدنى الأرض هو أقرب الأرض من بلاد فارس، أو من بلاد العرب، أو هي أطراف بلاد الشام، أو بلاد الشام، أو إنطاكية، أو دمشق، أو بيت

المقدس أو غيرها ـ أن يعيدوا النظر في ذلك؛ لأن حدود الإمبراطوريتين كانت متلاحمة مع بعضهما بعضًا من جهة ومع بلاد العرب من جهة أخري.

وعليه فلا يعقل أن يكون المقصود بتعبير (أدنى الأرض) في هذه الآيات الكريمة هو القرب من بلاد فارس أو بلاد العرب فقط؛ وإن كانت أرض الأغوار هي أقرب الأرض إلى بلاد العرب، بل هي في الحقيقة جزء من أرض شبه الجزيرة العربية. . . فسبحان الذي أنزل هذا التعبير المعجز أدنى الأرض ليحدد أرض المعركة ثم ليثبت العلم التجريبي بعد أكثر من اثني عشر قرنًا أن الأغوار الفاصلة بين أرض فلسطين المباركة والأردن هي أكثر أجزاء اليابسة انخفاضًا، ومن هنا كانت جديرة بالوصف القرآني (أدنى الأرض)، وجديرة بأن تكون أرض المعركة التي هزم فيها الروم، وذلك لقول الحق- عز من قائل-: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ (الروم: ١ ـ٥)[1].

ثانيًا: أقوال أخرى تعضد ما قاله د/ زغلول النجار:

١- ذكرت الموسوعة البريطانية ما تَرْجمته: (البحر الميت: بقعة مائية مالحة مغلقة بين إسرائيل والأردن، وأخفض جسم مائي على الأرض، فانخفاضه يصل إلى نحو (١٣١٢) قدم (حوالي ٤٠٠ متر) من سطح البحر، القسم الشمالي منه يقع في الأردن، وقسمه الجنوبي مقسَّم بين الأردن وإسرائيل، ولكن بعد الحرب العربية الإسرائيلية عام (١٩٦٧) م ظل الجيش الإسرائيلي في كل الضفة الغربية (البحر الميت) يقع بين تلال جُدَيَّة غربًا وهضاب الأردن شرقًا).

٢- وكذلك أعلنت وكالة ناسا الأمريكية: أن أخفض نقطة على سطح الأرض هي سواحل البحر الميت.

---

(١) (تم نقل المقال من موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة (www. nooran. org) وانظر موقع النجار.

الوجه السادس: الرد على قول القائل: لماذا لم يذكر القرآن كلمة (أخفض) بدلا من (أدنى)، فلو كان هذا حدث لانتهى الإشكال؟

الجواب: لم يقل تعالى: (أخفض الأرض)؛ لأن أخفض منطقة على الأرض تقع في أعماق البحار، بينما كلمة (أدْنى) فيها تعبير دقيق عن اليابسة حصرًا، وهكذا نجد الدقة في مصطلحات القرآن العلمية، كيف لا تكون دقيقة وهي صادرة من رب السماوات والأرض ﷻ؟

الوجه السابع: الجمع بين قول المتقدمين وقول المعاصرين بأن نقول: إن كلمة (أدنى) عند العرب تأتي بمعنيين: أقرب، وأخفض؛ فهي من جهة أقرب منطقة لشبه الجزيرة العربية، ومن جهة أخرى هي أخفض منطقة على سطح الأرض.

قال أبو البقاء الكفوي[1]: (دون): ظرف مكان مثل: (عند) لكنه ينبئ عن دنو أي: قرب كثير وانحطاط قليل؛ يوجد كلاهما في قوله: (أدنى مكان من الشيء)، ثم اتسع فيه واستعمل في انحطاط المحسوس لا يكون في المكان كقصر القامة مثلًا، ثم استعير منه بتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة، وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في الأصل فقيل: (زيد دون عمرو في الشرف).

ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم إلى حكم وإن لم يكن هناك تفاوت وانحطاط، وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة، وفي هذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى: (غير) كأنه أداة الاستثناء؛ نحو: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾، ويستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول: (هذا لي دونك أو من دونك) أي: لا حقَّ لك فيه ولا نصيب، وفي غير هذا الاستعمال يأتي بمعنى: الانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار. . .

الوجه الثامن: (أل) للعهدية في كلمة (الأرض).

فنقول: ليس هناك ما يمنع أن تكون (أل) في كلمة (الأرض) للعهد أي: المعهودة لأهل مكة القريبة منهم، وفي نفس الوقت تفيد صفة جديدة لهذه الأرض:

---

(١) كتاب الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية فصل الدال (١/ ٧١١).

١-قال علي بن نايف الشحوذ: نلاحظ أن كلمة الأرض في الآية جاءت معرفة بـ (أل) العهدية؛ و(أل) العهدية هذه تضعنا أمام احتمالين:

إما أن تكون كلمة الأرض ـ هنا ـ مختصة بمنطقة معينة وموقع محدد؛ أي: تواضع عليها كل من المرسل والمتلقي، فهي معهود ذهني بينهما، أو تكون عامة؛ أي: الأرض كلها دون تخصيص، وهي معهود ذهني عام.

فأما الاحتمال الأول: فهو ما حملته لنا كتب مفسري القرآن ودارسيه من أن الأرض المذكورة هي أقرب أرض الروم إلى فارس.

ويبقى الاحتمال الثاني وهو ما يجيز لنا أن نعدَّ كلمة الأرض في الآية لفظًا عامًا أريد به الأرض كلها، وفي هذه الحالة يصبح (أدنى الأرض) بمعنى: أكثرها انخفاضًا - أمرًا ممكنًا، بل لعله يكون بهذا المعنى أقرب إلى الدقة، وإن كان لا ينفي الاحتمال الأول من الوجهة اللغوية[1].

قلت: ويؤكد ذلك أن في القرآن ذكرت (أل) العهدية وأريد بها العهد وكذلك صفة أخرى.

٢- في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ (البقرة: ١٢٥)

فكلمة الناس مع أن المقصود منها أهل مكة إلا أنها عامة لجميع البشر، فكذلك ما المانع أن تكون كلمة الأرض التي حدثت فيها المعركة بين فارس والروم هي الأرض المعهودة لدى العرب والمنخفضة لدى الجيولوجيين؟

قال ابن عاشور: والمراد من الناس سكان مكة من ذرية إسماعيل وكل من يجاورهم ويدخل في حلفهم، فتعريف الناس للجنس المعهود، وتعليق للناس بمثابة على التوزيع أي: يزوره ناس ويذهبون فيخلفهم ناس، ولما كان المقصود من هذا ذكر منقبة البيت والمنة على ساكنيه كان الغرض التذكير بنعمة الله أن جعله لا ينصرف عنه قوم إلا ويخلفهم قوم آخرون، فكان الذين يخلفون الزائرين قائمين مقامهم بالنسبة للبيت وسكانه، ويجوز حمل

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٦/ ٨١، شبهات حول القرآن الكريم (٢).

تعريف الناس على العهد؛ أي: يثوب إليه الناس الذين ألفوه وهم كُمَّل الزائرين فهم يعودون إليه مرارًا، وكذلك كان الشأن عند العرب[1].

قال مصطفى الغلاييني: (ألْ العهديةُ) إما أن تكون للعهد الذِّكريِّ وهي ما سبقَ لمصحوبها ذكرٌ في الكلام؛ كقولكَ: (جاءني ضيفٌ، فأكرمت الضيفَ) أي: الضيف المذكور، ومنه قولُه تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾، وإما أن تكون للعهد الحُضوريِّ؛ وهي ما تكونُ مصحوبُها حاضرًا؛ مثل: (جئتُ اليومَ) أي: اليومَ الحاضرَ الذي نحن فيه.

وإما أَنْ تكون للعهد الذهنيّ؛ وهي ما تكونُ مصحوبُها معهودًا ذِهنًا، فينصرفُ الفكرُ إليه بمجرَّدِ النُّطقِ به؛ مثل: (حضرَ الأميرُ)، وكأن يكون بينك وبينَ مُخاطَبك عهدٌ برجلٍ، فتقول: (حضرَ الرجلُ) أي: الرجلُ المعهودُ ذِهنًا بينك وبين من تخاطبه[2].

٣- إثبات أن (أل) العهدية تأتي في القرآن بصور شتى:

قال ابن عاشور: (البيت) عَلَمٌ بالغلبة على الكعبة كما غلب النجم على الثريا، وأصل (أل) التي في الأعلام بالغلبة هي (أل) العهدية؛ وذلك إذا كثر عهد فرد من أفراد جنس بين طائفة أو قوم صار اسم جنسه مع (أل) العهدية كالعلم له، ثم قد يتعهدون مع ذلك المعنى الأصلي كما في: النجم للثريا، والكتاب للقرآن، والبيت للكعبة، وقد ينسى المعنى الأصلي إما بقلة الحاجة إليه كالصعِق علم على: (خويلد بن نفيل)، وإما بانحصار الجنس فيه كالشمس[3].

الوجه التاسع: كلمة (الأرض) في القرآن تأتي بعدة معانٍ:

قال ابن الجوزي: الأرض تذكر ويراد بها:

أرض الأردن في قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، ويراد بها القبر: ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ

(١) التحرير والتنوير (البقرة: ١٢٥).

(٢) في جامع الدروس العربية: (الاسم وأقسامه: المعرفة والنكرة).

(٣) التحرير والتنوير (البقرة: ١٢٥).

ﵟٱلۡأَرۡضُﵞ، ويراد بها أرض مكة: ﵟكُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ، ويراد بها أرض المدينة: ﵟأَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗﵞ، ويراد بها أرض الإسلام: ﵟوَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاﵞ، ويراد بها أرض التيه: ﵟيَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ، ويراد بها الأرضون السبع: ﵟوَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ، ويراد بها أرض مصر: ﵟٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِﵞ، ويراد بها أرض الحجر: ﵟفَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِﵞ، ويراد بها القلب: ﵟفَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ، ويراد بها أرض الغرب: ﵟمُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِﵞ، ويراد بها الجنة: ﵟأَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَاﵞ[1].

الوجه العاشر: القرآن ما زال به معجزات لم يكشف عنها.

١- إن الصحابة علموا معجزات في القرآن فيكون ذلك بمثابة سببًا لتثبيتهم وزيادة إيمانهم، والله لا يَحرم مَنْ يأتي بعدهم من أن يطلعهم على معجزات أخرى لتثبيتهم وزيادة إيمانهم أيضًا كما كان للصحابة؛ قال تعالى: ﵟسَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ٥٣ﵞ (فصلت: ٥٣).

قال د/ زغلول النجار: ومن عادة القرآن الكريم أنه يشير إلى الحقائق الكونية بصياغة ضمنية يفهم منها أهل كل عصر معنىً محددًا تحكمه كمية المعارف المتاحة لأهل هذا العصر، وتظل هذه المعاني للآية الواحدة تتسع باتساع دائرة المعرفة الإنسانية في تكامل لا يعرف التضاد، وهذا من أبلغ آيات الإعجاز العلمي في كتاب الله، خذ مثلًا موضوع الجبال وحركتها ودلالة هذه الحركة على حركة الأرض كما وردت في الآية (٨٨) من سورة النمل: ﵟوَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍﵞ فسر بعض الأقدمين هذه الآية على أنها تشير إلى الحركة التي تقع على الجبال يوم القيامة، بينما فسرها آخرون بأنها تتحرك الآن لكننا لا ندرك حركتها لضخامتها، حاليًا يمكننا تفسير الآية المذكورة على أنها تشير إلى الحركات التي تقوم بها الأرض حول نفسها وحول

(١) المدهش (١/ ٢٤): باب الأرض.

الشمس[١].

الوجه الحادي عشر: بالنظر للناحية التاريخية، وإثبات أن علماء المسلمين المتقدمين اهتموا بتلك الحادثة.

قال فراس نور الحق: كانت الإمبراطورية الفارسية تقع شرقي الجزيرة العربية، على الساحل الآخر للخليج العربي، على حين كانت الإمبراطورية الرومانية تمتد عن غربي الجزيرة على ساحل البحر الأحمر إلى ما فوق البحر الأسود، وقد سميت الأولى - أيضًا - بالإمبراطورية الساسانية، والأخرى بالبيزنطية، وكانت حدود الإمبراطوريتين تصل إلى الفرات ودجلة في شمال الجزيرة العربية، وكانتا أقوى حكومتين شهدهما ذلك العصر.

ويبدأ تاريخ الإمبراطورية الرومانية - كما يرى المؤرخ (جبن) - في القرن الثاني بعد الميلاد، وكانت تتمتع حينئذ بمكانتها كأرقى دولة حضارية في العالم، وقد شغل المؤرخين تاريخ زوال الروم، كما لم يشغلهم زوال أية حضارة أخرى.

١- وليس يغني كتاب من الكتب التي ألفت حول هذا الموضوع عن الكتب الأخرى، ولكن يمكن اعتبار كتاب المؤرخ/ أدوارد جبن "تاريخ سقوط وانحدار الإمبراطورية الرومانية" أكثرهم تفصيلًا وثقة، وقد ذكر المؤرخ في الجزء الخامس من كتابه الوقائع المتعلقة ببحثنا هنا.

The history of decline and fall of the Roman Empire، by Empire، by Edward Gibbon

اعتنق الملك (قسطنطين) الدين المسيحي عام (٣٢٥م)، وجعله ديانة البلاد الرسمية، فآمنت بها أكثرية رعايا الروم، وعلى الجانب الآخر رفض الفرس - عباد الشمس - هذه الدعوة.

وكان الملك الذي تولى زمام الإمبراطورية الرومانية في أواخر القرن السابع الميلادي هو (موريس)، وكان ملكًا غافلًا عن شؤون البلاد والسياسة؛ ولذلك قاد جيشه ثورة ضده بقيادة (فوكاس Phocas)، وأصبح فوكاس ملك الروم، بعد نجاح الثورة والقضاء على العائلة

(١) انظر الموقع الخاص لزغلول النجار.

الملكية بطريقة وحشية، وأرسل سفيرًا له إلى إمبراطور إيران (كسرى أبرويز الثاني) وهو ابن (أنوشيروان) العادل، وكان (كسرى) هذا مخلصًا للملك (موريس)؛ إذ كان قد لجأ إليه عام (٥٩٠ـ ٥٩١م) بسبب مؤامرة داخلية في الأمبراطورية الفارسية، وقد عاونه (موريس) بجنوده لإستعادة العرش، ومما يروى أيضًا أن (كسرى) تزوج بنت (موريس) أثناء إقامته ببلاد الروم، ولذلك كان يدعوه بالأب، ولما عرف بأخبار انقلاب الروم غضب غضبًا شديدًا، وأمر بسجن السفير الرومي، وأعلن عدم اعترافه بشرعية حكومة الروم الجديدة، وأغار (كسرى أبرويز) على بلاد الروم، وزحفت جحافله عابرة نهر الفرات إلى الشام، ولم يتمكن (فوكاس) من مقاومة جيوش الفرس التي استولت على مدينتي (انطاكية، والقدس)، فاتسعت حدود الإمبراطورية كالنسطورية، واليعقوبية ـ حاقدة على النظام الجديد في روما، فناصرت الفاتحين الجدد وتبعها اليهود مما سهل غلبة الفرس.

وأرسل بعض أعيان الروم رسالة سرية إلى الحاكم الرومي في المستعمرات الإفريقية يناشدونه إنقاذ الإمبراطورية، فأرسل الحاكم جيشًا كبيرًا بقيادة ابنه الشاب (هرقل) فسار بجيشه في الطريق البحرية، بسرية تامة. . حتى إن (فوكاس) لم يدر بمجيئهم إلا عندما شاهد الأساطيل وهي تقترب من السواحل الرومانية، واستطاع هرقل ـ دون مقاومة تذكر أن يستولي على الإمبراطورية، وقتل (فوكاس) الخائن، بيد أن هرقل لم يتمكن برغم استيلائه على الإمبراطورية وقتله (فوكاس) من إيقاف طوفان الفرس، فضاع من الروم كل ما ملكوا من البلاد في شرقي العاصمة وجنوبيها، لم يعد العلم الصليبي يرفرف على العراق، والشام، وفلسطين، ومصر، وآسيا الصغرى، بل علتها راية الفرس: (درفش كاوياني).

وتقلصت الإمبراطورية الرومانية في عاصمتها، وسدت جميع الطرق في حصار اقتصادي قاسٍ، وعم القحط وفشت الأمراض الوبائية، ولم يبق من الإمبراطورية غير جذور شجرها العملاق، وكان الشعب في العاصمة خائفًا يترقب ضرب الفرس للعاصمة ودخولهم فيها، وترتب على ذلك أن أغلقت جميع الأسواق، وكسدت التجارة، وتحولت

معاهد العلم والثقافة إلى مقابر موحشة مهجورة.

وبدأ عباد النار يستبدون بالرعايا الروم للقضاء على المسيحية. . . ، فبدأوا يسخرون علانية من الشعائر الدينية المقدسة، ودمروا الكنائس، وأراقوا دماء ما يقرب من (١٠٠. ٠٠٠) من المسيحيين المسالمين، وأقاموا بيوت عبادة النار في كل مكان، وأرغموا الناس على عبادة الشمس والنار، واغتصبوا الصليب المقدس، وأرسلوه إلى (المدائن). ويقول المؤرخ (جبن) في المجلد الخامس من كتابه: ولو كانت نوايا (كسرى) طيبة في حقيقة الأمر، لكان اصطلح مع الروم بعد قتلهم (فوكاس)، ولاستقبل (هرقل) كخير صديق أخذ بثأر حليفه وصاحب نعمته (موريس) بأحسن طريقة، ولكنه أبان عن نواياه الحقيقة عندما قرر مواصلة الحرب.

ويمكن قياس الهوة الكبرى التي حدثت بين الروم والفرس من خطاب وجهه (كسرى) إلى (هرقل) من بيت المقدس قائلًا: " من لدن الإله كسرى، الذي هو أكبر الآلهة، وملك الأرض كلها، إلى عبده اللئيم الغافل هرقل: إنك تقول إنك تثق في إلهك، فلماذا لا ينقذ إلهك القدس من يدي؟!

واستبد اليأس والقنوط بهرقل من هذه الأحوال السيئة، وقرر العودة إلى قصره الواقع في (قرطاجنة) على الساحل الإفريقي، فلم يعد يهمه أن يدافع عن الإمبراطورية، بل كان شغله الشاغل إنقاذ نفسه، وأرسلت السفن الملكية إلى البحر، وخرج (هرقل) في طريقه ليستقل إحدى هذه السفن إلى منفاه الاختياري، وفي هذه الساعة الحرجة تحايل كبير الأساقفة الروم باسم الدين والمسيح، ونجح في إقناع (هرقل) بالبقاء، وذهب (هرقل) مع الأسقف إلى قربان (سانت صوفيا) يعاهد الله تعالى على أنه لن يعيش أو يموت إلا مع الشعب الذي أختاره الله له.

وبإشارة من الجنرال الإيراني (سين Sain) أرسل (هرقل) سفيرًا إلى (كسرى) طالبًا منه الصلح، ولكن لم يكد القاصد الرومي يصل إلى القصر حتى صاح (كسرى) في غضب

شديد: " لا أريد هذا القاصد حتى يهجر إلهه الصليبي ويعبد الشمس آلهتنا".

وبعد مضي ستة أعوام على الحرب رضي الإمبراطور الفارسي أن يصالح هرقل على شروط معينة: هي أن يدفع ملك الروم " ألف تالنت من الذهب، وألف تالنت من الفضة، وألف ثوب من الحرير، وألف جواد، وألف فتاة عذاراء".

ويصف (جبن) هذه الشروط بأنها "مخزية" دون شك، وكان من الممكن أن يقبلها (هرقل) لولا المدة القصيرة التي أتيحت له لدفعها من المملكة المنهوبة والمحدودة الأرجاء، ولذلك آثر أن يستعمل هذه الثورة كمحاولة أخيرة ضد أعدائه.

وبينما سيطرت على العاصمتين الفارسية، والرومية هذه الأحداث، فقد سيطرت على شعب العاصمة المركزية في شبه الجزيرة العربية ـ وهي (مكة) المكرمة ـ مشكلة مماثلة؛ كان الفرس مجوسًا من عباد الشمس والنار، وكان الروم من المؤمنين بالمسيح، وبالوحي، وبالرسالة، وبالله تعالى، وكان المسلمون مع الروم ـ نفسيًا ـ يرجون غلبهم على الكفار والمشركين، كما كان كفار مكة مع الفرس لكونهم من عباد المظاهر المادية، وأصبح الصراع بين الفرس والروم رمزًا خارجيًا للصراع الذي كان يدور بين أهل الإسلام وأهل الشرك في (مكة)، وبطريقة نفسية كانت كل من الجماعتين تشعر بأن نتيجة هذا الصراع الخارجي هي نفس مآل صراعهما الداخلي، فلما انتصر الفرس على الروم قرب البحر الميت عام (٦١٦م)، واستولوا على جميع المناطق الشرقية من دولة الروم، انتهزها المشركون فرصة للسخرية من المسلمين؛ قائلين: لقد غلب إخواننا على إخوانكم، وكذلك سوف نقضي عليكم، إذا لم تصطلحوا معنا تاركين دينكم الجديد، وكان المسلمون بمكة في أضعف وأسوأ أحوالهم المادية، وفي تلك الحالة البائسة صدرت كلمات من لسان الرسول ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥﴾ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ

﴿ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٦﴾ (سورة الروم٦: ١).

وتعليقًا على هذه النبوة يكتب (جبن): " في ذلك الوقت، حين تنبأ القرآن بهذه النبوة، لم تكن أية نبوءة أبعد منها وقوعًا؛ لأن السنين الاثنتي عشرة الأولى من حكومة (هرقل) كانت تؤذن بانتهاء الإمبراطورية الرومانية".

ولكن من المعلوم أن هذه النبوة جاءت من لدن من هو مهيمن على كل الوسائل والأحوال، ومن بيده قلوب الناس وأقدارهم، ولم يكد يبشر بهذه البشرى حتى أخذ انقلاب يظهر على شاشة الإمبراطورية الرومانية، ويرويه (جبن) على النحو التالي:

"إنها من أبرز البطولات التاريخية تلك التي نراها في (هرقل) فقد ظهر هذا الإمبراطور غاية في الكسل، والتمتع بالملذات، وعبادة الأوهام في السنين الأولى والأخيرة من حكومته، كان يبدو كما لو كان متفرجًا أبله، استسلم لمصائب شعبه، ولكن الضباب الذي يسود السماء ساعتي الصباح والمساء يغيب حينًا من الوقت لشدةشمس الظهيرة، وهذا هو ما حدث بالنسبة إلى هرقل، فقد تحول (أرقاديوس القصور) إلى (قيصر ميدان الحرب) فجأة، واستطاع أن يستعيد مجد الروم خلال ست حروب شجاعة شنها ضد الفرس، وكان من واجب المؤرخين الروم أن يزيحوا الستار عن الحقيقة تبيانًا لأسرار هذه اليقظة والنوم، وبعد هذه القرون التي مضت يمكننا الحكم بأنه لم تكن هناك دوافع سياسية وراء هذه البطولة، بل كانت نتيجة غريزة (هرقل) الذاتية، فقد انقطع عن كافة الملذات، حتى إنه هجر ابنة أخته (مارتينا) التي تزوجها لشدة هيامه بها رغم أنها كانت محرمة عليه".

(هرقل) ذلك الغافل الفاقد العزيمة وضع خطة عظيمة لقهر الفرس، وبدأ في تجهيز العدة والعتاد، ولكن رغم ذلك كله عندما خرج هرقل مع جنوده بدا لكثيرن من سكان (القسطنطينية) أنهم يرون آخر جيش في تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، وكان هرقل يعرف أن قوة الفرس البحرية ضعيفة، ولذلك أعد بحريته للإغارة على الفرس من الخلف، وسار بجيوشه عن طريق البحر الأسود إلى (أرمينيا)، وشن على الفرس هجومًا مفاجئًا في

نفس الميدان الذي هزم فيه الإسكندر جيوش الفرس لما زحف على أراضي مصر والشام، ولم يستطع الفرس مقاومة هذه الغارة المفاجئة فلاذوا بالفرار.

وكان الفرس يملكون جيشًا كبيرًا في (آسيا الصغرى)، ولكن (هرقل) فاجأهم بأساطيله مرة أخرى، وأنزل بهم هزيمة فادحة، بعد إحراز هذا النصر الكبير عاد (هرقل) إلى عاصمته (القسطنطينية) عن طريق البحر، وعقد معاهدة مع الأفاريين (Avars)، واستطاع بنصرتهم أن يسد سيل الفرس عند عاصمتهم.

وبعد الحربين اللتين مرَّ ذكرهما شن هرقل ثلاثة حروب أخرى ضد الفرس في سنوات (٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥م) واستطاع أن ينفذ إلى أراضي العراق القديم (ميسو بوتانيا) عن طريق البحر الأسود، واضطر الفرس إلى الانسحاب من جميع الأراضي الرومية نتيجة هذه الحروب، وأصبح (هرقل) في مركز يسمح له بالتوغل في قلب الإمبراطورية الفارسية، وكانت آخر هذه الحروب المصيرية ـ تلك الحروب التي خاضها الفريقان في (نينوا) على ضفاف (دجلة) في ديسمبر عام (٦٢٧م).

ولما لم يستطيع (كسرى أبرويز) مقاومة سيل الروم حاول الفرار من قصره الحبيب (دستكرد)، ولكن ثورة داخلية نشبت في الإمبراطورية، واعتقله ابنه (شيرويه)، وزَجَّ به في سجن داخل القصر الملكي، حيث لقي حتفه، لسوء الأحوال في اليوم الخامس من اعتقاله، وقد قتل ابنه (شيرويه) ثماني عشرة من أبناء أبيه (كسرى) أمام عينيه.

ولكن (شيرويه) هو الآخر لم يستطع أن يجلس على العرش أكثر من ثمانية أشهر، حيث قتله أحد أشقائه، وهكذا بدأ القتال داخل البيت الملكي، وتولى تسعة ملوك زمام ملوك الحكم في غضون أربعة أعوام، ولم يكن من الممكن أو المعقول في هذه الأحوال السيئة أن يواصل الفرس حربهم ضد الروم. . .

فأرسل (قباد الثاني) ابن (كسرى أبرويز الثاني) يرجو الصلح، وأعلن تنازله عن الأراضي الرومية، كما أعاد الصليب المقدس، ورجع (هرقل) إلى عاصمته (القسطنطينية)

في مارس عام (٦٢٨م) في احتفال رائع؛ حيث كان يجر مركبته أربعة أفيال، واستقبله آلاف مؤلفة من الجماهير خارج العاصمة وفي أيديهم المشاعل وأغصان الزيتون.

وهكذا صدق ما تنبأ به القرآن الكريم عن غلبة الروم في مدته المقررة، أي في أقل من عشر سنين؛ كما هو المراد في لغة العرب من كلمة: (بضع).

وقد أبدى (جبن) حيرته وإعجابه بهذه النبوءة، ولكنه كي يقلل من أهميتها ربطها برسالة النبي ﷺ إلى (كسرى)، يقول جبن: "وعندما أتم الإمبراطور الفارسي نصره على الروم، وصلته رسالة من مواطن خامل الذكر من (مكة) دعاه إلى الإيمان بمحمد رسول الله ﷺ، ولكنه رفض هذه الدعوة ومزق الرسالة. . . ، وعندما بلغ هذا الخبر رسول العرب؛ قال: سوف يمزق الله دولته تمزيقًا، وسوف يقضي على قوته".

"ومحمد الذي جلس في الشرق على حاشية الإمبراطوريتين العظيمتين طار فرحًا مما سمع عن تصارع الإمبراطوريتين وقتالهما، وجرؤ في إبَّان الفتوحات الفارسية وبلوغها القمة أن يتنبأ بأن الغلبة تكون لراية الروم بعد بضع سنين، وفي ذلك الوقت حين ساق الرجل هذه النبوءة لم تكون أية نبوءة أبعد منها وقوعًا؛ لأن الأعوام الاثني عشر الأولى من حكومة (هرقل) كانت تشي بنهاية الإمبراطورية الرومانية".

بيد أن جميع مؤرخي الإسلام يعرفون معرفة تامة أن هذه النبوءة لا علاقة لها بالرسالة التي وجهها النبي إلى (كسرى أبرويز)؛ لأن تلك الرسالة إنما أرسلت في العام السابع من الهجرة بعد صلح الحديبية؛ أي: عام (٦٢٨م)، في حين أن آية النبوءة المذكورة نزلت بمكة عام (٦١٦م)؛ أي: قبل الهجرة بوقت طويل، فبين الحدثين فاصل يبلغ اثني عشر عامًا.

أما وجه الإعجاز: فهوتنبأ القرآن بهزيمة الفرس على أيدي الروم في بضع سنين، وقد كان، كما أنه هناك وجه إعجازي آخر في هذه الآيات؛ وهي أنها تقرر حقيقة جغرافية لم تكن معروفة عند أحد في ذلك الوقت، فالآية الثالثة من سورة الروم تبيم أنهم خسروا المعركة في أدنى الأرض؛ قال تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ

سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾﴾.

و تعبير (أدنى الأرض) في العربية يعني حسب بعض التفاسير: مكانًا قريبًا، ولكن هذا التفسير مجازي؛ لأن كلمة (أدنى) لم تأتِ في هذه الآية بهذا المعنى، فكلمة أدنى باللغة العربية مشتقة من: دنا يدنو بمعنى القريبة، وتأتي بمعنى المنخفض، والأرض تعني العالم، ولذلك فإن أدنى الأرض معناها: أكثر الأمكنة انخفاضًا في العالم.

و المثير للاهتمام أن أهم مراحل الحرب التي كانت بين الروم والفرس وأسفرت عن هزيمة الروم وخسارتهم للقدس ـ حصلت في أكثر مناطق العالم انخفاضًا في حوض البحر الميت الذي يقع في منطقة تتقاطع فيها كل من: سوريا، والأردن، وفلسطين، ويبلغ مستوى سطح الأرض هنا (٣٩٥) مترًا تحت سطح البحر، مما يجعل هذه المنطقة فعلًا أدنى منطقة من الأرض.

وأهم ما في الأمر أن ارتفاع البحر الميت لم يكن ليقاس في غياب تقنيات القياس الحديثة؛ ولذلك كان من المستحيل أن يعرف أيُّ شخص في ذلك الوقت أن هذه المنطقة أكثر المناطق انخفاضًا في العالم، ومع ذلك فإن هذه الحقيقة ذكرت في القرآن؛ وهذا يؤكد مرة أخرى على أن القرآن هو وحي إلهي[1].

* * *

---

(١) مقال "انتصار الروم البيزنطيين" انظر: المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٦/ ٧٣)، ، وانظر كتاب: (الإسلام يتحدى) لوحيد الدين خان (١/ ١٦١).

١١ـ شبهة: خلق السموات والأرض في ستة أيام

وهي منقسمة إلى شبهتين:

الشبهة الأولى: هل الله خلق السماء أولًا أم الأرض؟

يقول هنا بأنه خلق الأرض أولًا:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (١٠) ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصلت: ٩-١٢).

وهنا أيضًا: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)﴾.

ولكن الكلام يناقض نفسه؛ ويقول وهو يتحدى من يدعون الخلق: بأنه خلق السماء أولًا قبل الأرض، وهذا يناقض كلامه السابق بأنه خلق الأرض أولًا ثم السماء: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا (٢٧) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (٢٩) وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا (٣٠) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (٣١) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا (٣٢)﴾ (النازعات: ٢٧-٣٣).

الشبهة الثانية:

إن القرآن الكريم قال في عدة سور: إن الأرض والسموات خلقتا في ستة أيام، وفي سورة فصلت: إن أيام الخلق ثمانية.

قالوا: إنها هفوة بشرية، ونسيان، خرجوا من ذلك بأن قائل هذا الكلام هو محمد ﷺ؛ وهذا هو هدفهم، تعالوا نناقش ماذا قال القرآن الكريم في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤)﴾ (الأعراف: ٥٤)، وقال في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ (الأعراف: ٥٤)، وفي سورة الفرقان: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ (الفرقان: ٥٩)

إذن أجمعت كل هذه الآيات على أن خلق السموات والأرض وما بينهما تم في ستة أيام، لا خلاف في ذلك ولا جدال، فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى سورة فصلت حيث فَصَّلَ اللهُ - سبحانه وتعالى- خلق السموات والأرض في الآيات التي تقول: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصلت: ٩-١٢).

وإذا أحصينا عدد الأيام في السورة الكريمة نجد أن الله - سبحانه وتعالى- يقول: إنه خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، ثم استوى إلى السماء، ثم يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ إذا أحصينا أيام الخلق في سورة فصلت نجد أنها ثمانية: يومان لخلق الأرض، وأربعة أيام قدر فيها رزقها وبارك فيها؛ فأيام الخلق هذه ستة أيام، ويومان آخران للسموات؛ إذن فهي ثمانية أيام.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: هذه الشبهة قديمة وقد رد عليها ابن عباس ﷺ.

الوجه الثاني: كل مُجمل يفسره مُفصلَّه إلا العدد فإن مُفصَّله محمول على مجمله.

الوجه الثالث: لفظ: (يوم) في الآيات ليس المقصود به اليوم الذي هو أربع وعشرون ساعة.

الوجه الرابع: الاختلاف في كيفية تكميل خلق الأرض وما فيها.

الوجه الخامس: معنى كلمة: (الأقوات).

الوجه السادس: حقائق القرآن تتحدث عن نشأة الكون.

الوجه السابع: قيل: إن هذه الأيام لم تنتهي بعد.

الوجه الثامن: الآيات تشير إلى النظرية النسبية.

الوجه التاسع: الأخطاء العلمية في الكتاب المقدس في مسألة خلق السموات والأرض.

الوجه العاشر: بعض الأخطاء الرياضية في الكتاب المقدس.

وإليك التفصيل،

الوجه الأول: هذه الشبهة قديمة وقد رد عليها ابن عباس ﷺ.

قال ابن كثير: فصّل الله ما يختص بالأرض مما اختص بالسماء، فذكر أنه خلق الأرض أولًا لأنها كالأساس؛ والأصل أن يُبْدَأَ بالأساس، ثم بعده بالسقف، كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ (البقرة: ٢٩)، فأما قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ (النازعات: ٢٧-٣٣) ففي هذه الآية أن دَحْي الأرض كان بعد خلق السماء؛ فالدَّحْيُ هو مفسر بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾﴾، وكان هذا بعد خلق السماء، فأما خلق الأرض فقبل خلق السماء بالنص، وبهذا أجاب ابن عباس فيما ذكره البخاري عند تفسير هذه الآية من صحيحه؛ فإنه قال:

وقال المنهال، عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ؛ قال: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾﴾ إلى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ (النازعات: ٢٧ -٣٠)، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿طَآئِعِينَ﴾ فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء؟!

قال ابن عباس: خلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في

يومين آخرين، ثم دَحَى الأرض؛ ودَحْيُها: أن أخرج منها الماء والمرعى، وخلق الجبال والجماد والآكام وما بينها في يومين آخرين، فذلك قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ فَخُلِقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السماوات في يومين، إن الله لم يُرِدْ شيئًا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلفن عليك القرآن، فإن كلا من عند الله ﷻ. [(١)]

الوجه الثاني: كل مُجمل يفسره مُفصلّه إلا العدد فإن مُفصَّله محمول على مجمله.

يقول المشكك: إنه لو كانت هذه القصة لخلق للأرض والسموات لطابقت آية الإجمال آية التفصيل، ثم قال: لنفرض أن عندي عشرة أرادب من القمح، فأعطيت فلانًا خمسة، وآخر ثلاثة، وثالث اثنين، فبذلك ينفد ما عندي.

١ - فللرد عليه نقول: إن الله يخاطب أناسًا لهم ملكة أداء وبيان وبلاغة وفصاحة، وقد فهم العرب مالم يفهمه هذا المشكك.

قال السعدي: واعلم أن ظاهر هذه الآية مع قوله تعالى في النازعات، لما ذكر خلق السماوات قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ يظهر منهما التعارض؛ مع أن كتاب الله لا تعارض فيه ولا اختلاف.

والجواب عن ذلك ما قاله كثير من السلف: أن خلق الأرض وصورتها متقدم على خلق السماوات كما هنا، ودحي الأرض بأن: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾﴾ متأخر عن خلق السماوات كما في سورة النازعات، ولهذا قال فيها: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا﴾ إلى آخره، ولم يقل: (والأرض بعد ذلك خلقها)، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ أي: الأمر والتدبير اللائق بها، الذي اقتضته حكمة أحكم الحاكمين[(٢)].

فلو أننا دققنا في الآية الكريمة التي يجادلون فيها لوجدنا بدايتها تختلف عن الآيات

---

(١) البخاري (٤٥٣٧).

(٢) تفسير السعدي (ص: ٧٤٦).

السابقة فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (فصلت: ٩)، ومن هنا بدأت الآية بمخاطبة الكافرين الذين يجعلون لله أندادًا ويجادلون فيه؛ أي: أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يخبرنا أن الذي يستخدم هذه الآية الكريمة في التشكيك في القرآن الكريم هم أولئك الكافرون الذين يريدون أن ينشروا ويذيعوا الكفر بين الناس ويريدون أن يجعلوا لله أندادًا، وهم في الحالتين غير مؤمنين يحاربون الله، ويحاربون دينه. إن بداية هذه الآية معجزة؛ لأن الذين يجادلون فيها هم أولئك الذين يحاربون هذا الدين، ويكفرون بالله، ويحاولون التشكيك؛ فكون الله سبحانه وتعالى قال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا﴾، وقال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ﴾ كأنما هو يخاطب هنا أولئك الذين سيأتون بعد قرون عديدة ليشككوا في القرآن الكريم مستخدمين هذه الآية بالذات في محاولة التشكيك.

ونحن نقول لهم: إن مَنْ يقول هذا الكلام أما أن يكون متعمدًا أو غافلًا عن مدلولات النص، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا﴾، ثم يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾، إذن الله سبحانه وتعالى يتحدث هنا عن إتمام خلق الأرض، هو يعطينا تفصيل الخلق فيقول: خلق الأرض في يومين، ثم يتم بعد ذلك الحديث عن الخلق فيقول: جعل فيها رواسي وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام؛ وما دام الحديث تتمة لنفس الشيء الذي بدأ الكلام عنه وهو الأرض؛ أي: أن الله سبحانه وتعالى لم ينتقل إلى الحديث عن السموات، وإنما هو يفصل كيفية خلق الأرض؛ فهو يتم لنا زمن خلق الأرض، فهو يقول: إنني خلقت الأرض في يومين، ثم أتممت خلقها في أربعة أيام، إذن فمدة الخلق كلها بالنسبة للأرض هي أربعة أيام، وليست ستة.

قال ابن تيمية: أما قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا (٢٧) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨) وَأَغْطَشَ

لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ فإنه خلق الأرض في يومين قبل خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحى الأرض ودحيها أن أخرج منها الماء والمرعى، وشق فيها الأنهار، وجعل فيها السبل، وخلق الجبال، والرمال، والآكام، وما فيها في يومين آخرين؛ فذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ وقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ وجعلت السموات في يومين آخرين، وأنه استوى على العرش بعد أن خلق السموات[1].

قال ابن تيمية: فقال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ (فصلت: ٩ ١٠) قالوا: الجميع في أربعة أيام ثم استوى إلى السماء الدنيا وهي دخان، فقال لها وللأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[2].

٢- ولنضرب مثلًا يقرِّب ما نقوله للأذهان: إذا فُرِض أنني ذاهب من القاهرة إلى الإسكندرية، وأن القطار سيتوقف في مدينة طنطا بعد ساعة، وفي الإسكندرية بعد ساعتين ونصف، فهل معنى ذلك أن المسافة بين القاهرة والإسكندرية ثلاث ساعات ونصف؟ أبدًا؛ المسافة بين القاهرة والإسكندرية هي التي ذكرتها مؤخرًا (ساعتين ونصف)، أما الساعة التي سيستغرقها القطار من القاهرة إلى طنطا فهذه جزء يدخل ضمن الساعتين والنصف؛ لماذا؟ لأن من القاهرة إلى طنطا جزء من الطريق بين القاهرة والإسكندرية.

والله سبحانه وتعالى يتحدث عن خلق الأرض، فهو يقول سبحانه وتعالى: إنني خلقت الأرض في يومين، ثم أتممت عملية الخلق بأن جعلت فيها رواسي من فوقها،

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٨٧).

(٢) الصفدية (٢/ ٧٥).

وباركت فيها أقواتها في أربعة أيام، كأن الأيام الأربعة هي كل الفترة التي استغرقتها عملية خلق الأرض؛ منها يومان لخلق الأرض، ويومان لإتمام الخلق بأن جعل الله سبحانه وتعالى رواسي من فوقها، وبارك فيها أقواتها؛ المدة كلها أربعة أيام، وليست ستة أيام.

قال الزركشي: المراد بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ مع اليومين المتقدمين، ولم يرد بذكر الأربعة غير ما تقدم ذكره، وهذا كما يقول الفصيح سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وسرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوما ولا يريد سوى العشرة بل يريد مع العشرة ثلاثة ثم قال تعالى فقضاهن سبع سماوات في يومين ٣ وأراد سوى الأربعة وذلك لا مخالفة فيه لأن المجموع يكون ستة[1].

الوجه الثالث: لفظ: (يوم) في الآيات ليس المقصود به اليوم الذي هو أربع وعشرون ساعة.

١- لقد بين الله تعالى أنه خلق الأرض والسماء في ستة أيام ولم يبين مقدار اليوم ولكن في نصوص أخرى بَيَّنَ اللهُ تعالى أن اليوم عند الله تعالى يختلف عن اليوم بالمقاييس البشرية؛ قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ (٤٧)﴾ (الحج: ٤٧).

قال ابن الجوزي: ومعنى قوله: (في ستة أيام) أي: في مقدار ذلك؛ لأن اليوم يعرف بطلوع الشمس وغروبها، ولم تكن الشمس حينئذ.

قال ابن عباس: مقدار كل يوم من تلك الأيام ألف سنة، وبه قال كعب، ومجاهد، والضحاك، ولا نعلم خلافًا في ذلك، ولو قال قائل: إنها كأيام الدنيا كان قوله بعيدًا من وجهين:

أحدهما: خلاف الآثار. والثاني: أن الذي يتوهمه المتوهم من الإبطاء في ستة آلاف سنة يتوهم في ستة أيام عند تصفح قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، فإن قيل: فهلا خلقها في لحظة فإنه قادر؟ فعنه خمسة أجوبة:

---

(١) البرهان (٢/ ٦٢).

أحدها: أنه أراد أن يوقع في كل يوم أمرًا تستعظمه الملائكة ومن يشاهده؛ ذكره ابن الأنباري.

والثاني: أن التثبت في تمهيد ما خلق لآدم وذريته قبل وجوده أبلغ في تعظيمه عند الملائكة.

والثالث: أن التعجيل أبلغ في القدرة والتثبيت أبلغ في الحكمة؛ فأراد إظهار حكمته في ذلك كما يظهر قدرته في قوله: (كن فيكون).

والرابع: أنه علم عباده التثبت، فإذا تثبت من لا يَزِلُّ كان ذو الزلل أولى بالتثبت.

والخامس: أن ذلك الإمهال في خلق شيء بعد شيء أبعدُ مِنْ أن يُظن أن ذلك وقع بالطبع أو بالاتفاق[1].

فإن لفظ (يوم) مدلوله يختلف في اللغة العربية عنه في اللغات الأخرى.

٢- ولقد أجمعت الكتب السماوية السابقة على أن الله قد خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وجاء القرآن الكريم فأكد هذه الحقيقة في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾ (السجدة: ٤)، ولكن الفارق بين ذكر ذلك في القرآن الكريم وفي غيره أنه لم يكتفِ بذكر هذه الحقيقة الكونية بل جاء بحقائق إضافية عن تفصيل هذه الأيام، وكذلك عن الحال الذي كان عليه الكون عند بداية خلقه والحال التي سيؤول إليها، ومن أهم الحقائق التي تفرد بذكرها القرآن دون غيره من الكتب السماوية هي حقيقة أن السموات والأرض قد خلقهما الله في يومين اثنين ولم يستغرق خلقها ستة أيام كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ

(١) زاد المسير ٣/ ٢١٠ (الأعراف: ٥٣).

وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ (فصلت: ٩-١٢).

وكما هو واضح من هذه الآية المليئة بالحقائق المتعلقة بالأحداث التي مَرَّ بها خلق الكون؛ فإن الله قد خلق الأرض في يومين، وكذلك خلق السموات في يومين، بينما تنصُّ آيات أخرى كثيرة على أن مجموع أيام خلق السموات والأرض هي ستة أيام.

الوجه الرابع: الاختلاف في كيفية تكميل خلق الأرض وما فيها.

قال ابن الجوزي: واختلفوا في كيفية تكميل خلق الأرض وما فيها.

فقال ابن عباس: بدأ بخلق الأرض في يومين، ثم خلق السموات في يومين وقدر فيها أقواتها في يومين.

وقال الحسن ومجاهد: جمع خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام متوالية، ثم خلق السماء في يومين[1].

وقال بعض نحويي البصرة (الأخفش): قال: ﴿خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾، ثم قال: ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾؛ لأنه يعني أن هذا مع الأول أربعة أيام، كما تقول: تزوَّجت أمس امرأة، واليوم ثنتين، وإحداهما التي تزوَّجتها أمس[2].

الوجه الخامس: معنى كلمة: (الأقوات).

قال ابن الجوزي: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾ قال أبو عبيدة: هي جمعُ قوت، وهي الأرزاق وما يُحتاج إليه.

وللمفسرين في هذا التقدير خمسة أقوال:

أحدها: أنه شَق الأنهار وغرس الأشجار؛ قاله ابن عباس.

والثاني: أنه قسَّم أرزاق العباد والبهائم؛ قاله الحسن.

والثالث: أقواتها من المطر؛ قاله مجاهد.

---

(١) زاد المسير ١/ ٥٨ (البقرة: ٢٩).

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٨٧ (فصلت: ٩).

والرابع: قدَّر لكل بلدة ما لم يجعله في الأخرى كما أنَّ ثياب اليمن لا تصلح إلا بـ (اليمن) والهرويَّة بـ (هراة) ليعيش بعضهم من بعض بالتجارة؛ قاله عكرمة، والضحاك.

والخامس: قدَّر البُرَّ لأهل قُطْرٍ، والتَّمر لأهل قُطْرٍ، والذُّرَة لأهل قُطْرٍ؛ قاله ابن السائب.

وقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ﴾ أي: في تتمة أربعة أيّام، قال الأخفش: ومثله أن تقول: تزوجت أمسِ امرأة، واليومَ ثنتين، وإحداهما التي تزوجتها أمس.

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٗ﴾ قرأ أبو جعفر: ﴿سَوَآءٌ﴾ بالرفع، وقرأ يعقوب، وعبد الوارث: « سواءٍ » بالجر، وقرأ الباقون من العشرة: بالنصب. قال الزجاج: من قرأ بالخفض، جعل (سواءٍ) من صفة الأيّام فالمعنى: في أربعة أيّامٍ مستوِياتٍ تامَّاتٍ، ومن نصب فعلى المصدر؛ فالمعنى: استوت سواءً واستواءً، ومن رفع فعلى معنى: هي سواءٌ[1].

قال الطبري: والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى أخبر أنه قدَّر في الأرض أقوات أهلها، وذلك ما يقوتهم من الغذاء، ويصلحهم من المعاش، ولم يخصص جلَّ ثناؤه بقوله: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا﴾ أنه قَدَّر فيها قوتًا دون قوت، بل عم الخبر عن تقديره فيها جميع الأقوات، ومما يقوت أهلها ما لا يصلحهم غيره من الغذاء، وذلك لا يكون إلا بالمطر والتَّصَرُّف في البلاد لما خصَّ به بعضًا دون بعض، ومما أخرج من الجبال من الجواهر، ومن البحر من المآكل والحليِّ، ولا قول في ذلك أصح مما قال جلَّ ثناؤه: قدَّر في الأرض أقوات أهلها، لما وصفنا من العلة[2].

الوجه السادس: حقائق القرآن تتحدث عن نشأة الكون.

هناك مراحل لنشوء الكون، ولكن نتوقف قليلًا لكي نقارن بين الحقائق المذكورة في الآيات القرآنية مع ما توصل إليه العلماء من حقائق.

١ - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾.

---

(١) زاد المسير ٧/ ٢٤٢ (فصلت: ٩).

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٨٧ (فصلت: ٩).

قال ابن تيمية: فأخبر أنه استوى إلى السماء وهي دخان؛ قيل: هو البخار الذي تصاعد من الماء الذي كان عليه العرش؛ فإن البخار نوع من الدخان[١].

فقد ذكرت الآية القرآنية التي هي عنوان هذا الباب أن الكون كان على شكل مادة دخانية في مرحلة نشوئه الأولى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾، والمقصود بالسماء في هذه الآية هو الفضاء الذي امتلأ بالدخان الناتج عن الانفجار الكوني العظيم، وليست السماء التي ستتكون من هذا الدخان لاحقًا فلم يكن ثَمَّةَ سماء قبل ذلك، وقد أطلق العلماء على هذه السحابة من الجسيمات الأولية اسم الغبار الكوني، بينما سماها القرآن الدخان والتسمية القرآنية أدقُّ من تسمية العلماء؛ فالجسيمات الأولية أصغر من أن تكون غبارًا وحتى دخانًا، ولكن الدخان هو أصغر وأخف شيء يمكن أن تراه أعين البشر، ولا بد هنا من أن نسأل الذين لا يؤمنون بالله أو الذين لا يصدقون بأن هذا القرآن منزل من عند الله السؤال التالي وهو: من أين جاء هذا النبي الأمي الذي عاش في أمة أمية بهذه الحقيقة الكبرى عن حال الكون عند بداية خلقه والتي ظلت مجهولة إلى أن كشفها الله على أيدي خلقه في هذا الزمان فقط؟

إن هذه الحقيقة العلمية لم تذكرها الكتب المقدسة التي سبقت القرآن ممَّا يؤكد صدق هذا القرآن وصدق مَنْ أُنْزِلَ عليه وأنه مُنَزَّلٌ من لدن عليم خبير مطلع على جميع أسرار هذا الكون، وكيف لا وهو خالقه﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ (الملك: ١٤).

فالكون في الأصل كان كتلة واحدة ثم تحول إلى مادة دخانية ملأت الفراغ المحيط بها سماها القرآن الكريم الدخان، وهذا لا يحدث إلا نتيجة لانفجار هذه الكتلة المادية، وهذا الانفجار هو الذي جعل مادة الكون الأولية تتناثر وتندفع في كل اتجاه بقوة رهيبة محدثة التوسع الكوني الذي لا زلنا نشاهد أثره إلى هذه اللحظة، وممَّا يؤكد على أن مادة هذا الكون قد

---

(١) الصفدية (٢/ ٧٥).

جاءت نتيجة انفجار كوني ضخم هو إشارة القرآن إلى أن الكون في توسع مستمر؛ والتوسع لا يتأتى إلا إذا بدأ الكون من جرم رأسه واستخدمه من بني البشر، لقد تمكن علماء الفيزياء من وضع نظرية جديدة معدلة لنظرية (الانفجار العظيم) أطلق عليها اسم نظرية (الكون المتنفخ)؛ وذلك بسبب فشل النظرية الأولى في تفسير بعض الظواهر الفيزيائية في لحظات الانفجار الأولى، إلا أنهما تتفقان في تفسير الأحداث الكونية فيما بعد ذلك، فعندما قام العلماء بإعادة حل المعادلات الفيزيائية التي حكمت تفاعلات مادةِ وقوى الكون في اللحظات الأولى لنشوئه، وبالتحديد في الثانية الأولى اكتشفوا حقائق عجيبة تدعم الصورة التي رسمتها الكتب السماوية - وخاصة القرآن الكريم- عن تركيب هذا الكون، وملخص هذه النظرية أنه في خلال الثانية الأولى من الانفجار العظيم ونتيجة لحدوث ظاهرة فيزيائية غريبة يطلق عليها اسم (التأثير النفقي) بدأ الكون بالتمدد بمعدلات أكبر بكثير من المعدلات التي نصت عليها نظرية الانفجار العظيم، وقد نتج عن هذا التمدد المفاجئ للكون في لحظاته الأولى ظهور عدة مناطق مادية على شكل فقاعات متلاحقة يفصل بينها حواجز قوية، وشكلت كل فقاعة من هذه الفقاعات كونًا خاصا بها، وتؤكد النظرية بالنص على أن هذا الكون العظيم المترامي الأطراف الذي نشاهده - أو ما يسمى بالكون المشاهد- لا يشكل إلا جزءًا يسيرًا من هذه الأكوان التي لم تستطع النظرية تحديد عددها.

٢- قوله تعالى ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾، وهذا بالضبط ما قد أجمعت عليه جميع الكتب السماوية من وجود أكوان أخرى غير الكون الذي نراه بأعيننا أو تصل إليه مراصدنا، وقد أطلقت الكتب السماوية على هذه الأكوان اسم السموات السبع كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.

٣- قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ

﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ١٢﴾ (الطلاق: ١٢)

فقد كشف القرآن الكريم في آيات أخرى عن بعض الخصائص المتعلقة بطبيعة هذه السموات، فذكر أولًا أنها على شكل طبقات حيث تطبق كل سماء على السماء التي دونها، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت هذه السموات على شكل كرات مجوفة كل واحدة تحيط بالأخرى بحيث يكون مركز هذه الكرات هو المكان الذي حدث فيه الانفجار الكوني العظيم مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ٣﴾ (الملك: ٣)، وذكر القرآن كذلك أن في كل سماء من هذه السموات السبع أجرامها الخاصة بها؛ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق: ١٢).

٤- قوله تعالى: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ١٢﴾ (النبأ: ١٢)

فقد وصف القرآن الكريم هذه السموات السبع بالشدة والمتانة، وقد جاء هذا الوصف مطابقًا لما اكتشفه العلماء في نظرية الكون المنتفخ وهي أن الحواجز بين الأكوان المختلفة مكونة من أقطاب مغناطيسية أحادية القطبية وهي من أثقل الجسيمات التي تنبأ العلماء بوجودها، ولكنهم لم يعثروا على أيٍّ منها حتى الآن في أجرام الكون المشاهد وصدق الله العظيم القائل: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ١٢﴾ (النبأ: ١٢)، والقائل سبحانه: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨﴾ (النازعات: ٢٧-٢٨)، والقائل سبحانه: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧﴾ (غافر: ٥٧).

٥- قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

لقد أتى القرآن الكريم أيضًا على ذكر أجرام قد خلقها الله في هذا الكون وهي أكبر من السموات السبع وما فيهن ككرسي الرحمن الذي يحوي في داخله هذه السموات السبع مصداقًا

لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، إن حجم هذا الكرسي وما يحويه من السموات السبع لا تكاد تذكر مع حجم العرش الذي استوى عليه الرحمن سبحانه وتعالى فقال عز من قائل: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾﴾ (المؤمنون: ٨٦)، والقائل سبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (النمل: ٢٦).

٦- ولقد أشارت بعض الأحاديث النبوية الشريفة إلى الضخامة البالغة لهذا الكون الذي نعيش فيه ممَّا جعل بعض الناس يشكك في صحة هذه الأحاديث بسبب المبالغة التي ذكرتها لأبعاد هذا الكون، ففي أحد هذه الأحاديث ذكر النبي ﷺ أن أبعاد السماء الدنيا بما تحويه من آلاف البلايين من المجرات والتي يحوي كل منها على مئات البلايين من النجوم بالنسبة لأبعاد السماء الثانية كأبعاد الحلقة (الخاتم) إلى أبعاد الفلاة؛ والفلاة هي الصحراء الواسعة، وكذلك هو حال السماء الثانية مع الثالثة. . . ، وهكذا مع بقية السموات إلى أن ننتهي إلى العرش، ولقد تبين لنا بعد الاكتشاف العلمية الحديثة في مجال الفلك أنه لا يوجد أيُّ مبالغة في الصورة التي حاولت الأيات القرآنية والأحاديث النبوية أن تعطيها لحجم هذا الكون، بل إن أسلوب القرآن الكريم كان في غاية الذكاء عندما حاول أن يبين للناس المسافات الشاسعة التي تفصل ما بين النجوم، وذلك من خلال القسم بمواقعها؛ ومن ثم أشار إلى أن هذا القسم عظيم لو أن الناس تمكنوا من معرفة مقدار هذه المسافات فقال عز من قائل: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ (الواقعة: ٧٥-٧٦)[1].

إذن فما المقصود باليومين الذين خلق الله فيهما الأرض؟

وعلى ضوء هذه الحقائق العلمية يمكن لنا الآن أن نفهم ما المقصود باليومين الذين خلق الله فيهما الأرض كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى

(١) (بداية الخلق في القرآن الكريم) لـد/ منصور العبادي، وانظر (الكون) تأليف كارل ساغان.

يَوۡمَيۡنِ﴾، فالمدة الزمنية التي مرت على الأرض منذ أن كانت في حالة الدخان إلى أن أخذت موقعها في مدار ثابت حول الشمس على شكل كرة ملساء ذات سطح شبه سائل تمثل اليومين اللذين خلق الله فيهما هذه الأرض الأولية، ولقد حدد الله علامة بارزة لنهاية يومي خلق الأرض الأولية وبداية الأيام الأربعة التي أكمل الله فيها تجهيز الأرض لتكون صالحة لظهور الحياة عليها وهذه العلامة هي بداية تكون الجبال.

١- فقد ذكر الله- سبحانه وتعالى- أن أول الأحداث في الأيام الأربعة التالية من أيام الخلق الستة هو تَشَكُّلُ الجبالِ فوق سطحها مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾﴾، ومن الطبيعي أن تكون الجبالُ أولَ ما ظهر على سطح الأرض، وبالتالي أول أحداث تهيئة الأرض، فالأرض كانت قبل ذلك كما ذكرنا سابقًا كرة ملساء، وسطحها حار جدًا وشبه سائل وهي تغلي وتفور بسبب الحرارة الشديدة التي في باطنها، واستمرت الأرض على هذا الحال إلى أن بدأت القشرة الأرضية الصلبة بالتكون بعد أن برد سطحها نتيجة لإشعاع حرارتها إلى الفضاء الخارجي، وعندما أصبح سمك القشرة الأرضية بالقدر الكافي بدأت المواد التي تقذف بها البراكين من جوف الأرض بالتراكم فوقه ليبدأ بذلك تكون الجبال، ولا زال مشهد تكون الجبال من البراكين قائمًا إلى يومنا هذا ولكن بمعدل لا يكاد يذكر مع الحال الذي كانت عليه الأرض في بداية تكونها.

٢- وكما هو واضح من هذه الآية فإن عملية تجهيز الأرض بعد أن استقرت في مدارها حول الشمس لتكون صالحة لظهور الحياة عليها استغرق أربعة أيام من أيام الله؛ وهي من مثل الأيام التي خلق الله بها السموات والأرض بشكلها الأولي، وفي هذه الأيام الأربعة تكونت الجبال، والقارات، والمحيطات، والبحيرات، والأنهار، وتشكل الغلاف الجوي الذي بدأ بحماية الأرض من بقايا الشهب التي كانت ترشق الأرض من الفضاء الخارجي، وبعد أن وفر الله ﷻ كل أسباب الحياة على هذه الأرض بدأت الحياة الأولية بالظهور

عليها، ومن ثم خلق الله النباتات والحيوانات، ومن ثم خلق الله الإنسان في آخر ساعة من ساعات اليوم السادس من أيام الخلق كما جاء ذلك في الأحاديث النبوية الشريفة. إن توفر جميع الشروط اللازمة لظهور الحياة على هذه الأرض من الكثرة والتعقيد بحيث أن خللًا بسيطًا في أحد هذه الشروط قادر على إنهاء جميع أشكال الحياة على هذه الأرض كما سنبين تفصيل ذلك في باب قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾.

٣- ولا بد أن يتبادر لذهن القارئ أسئلة تتعلق بعُمر هذا الكون، وما هو طول اليوم من الأيام التي ذكرت في الآية القرآنية عنوان هذا الباب، ولم يتمكن العلماء إلى الآن من إعطاء رقم دقيق لعمر الكون حيث تتراوح تقديراتهم لمقدار الزمن الذي مرَّ على الكون منذ لحظة الانفجار الكوني إلى الآن ما بين ثمانية بلايين وخمسة عشر بليون سنة، وقد اعتمد العلماء في تقديرهم لعمر الكون على قياسهم لنصف قطر الكون المشاهد وذلك بقياس أبعد المجرات عن مجرتنا التي تقع في الطرف المقابل من الكون المشاهد، وبمعرفة ثابت التوسع الكوني يمكن للعلماء تحديد عمر الكون على وجه التقريب، ويعود هذا التفاوت في تقدير عمر الكون إلى عدم دقة الطرق المستخدمة في قياس أبعاد المجرات، وكذلك عدم تمكن العلماء من تحديد قيمة ثابت التوسع الكوني بشكل دقيق، وعدم تيقنهم فيما إذا كان الثابت الكوني ثابتًا فعلًا أم أنه قد تغير مع مرور الزمن.

الوجه السابع: قيل: إن هذه الأيام لم تنتهي بعد.

عن محمد بن سيرين عن رجل من أهل الكتاب أسلم قال: إن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾، وجعل أجل الدنيا ستة أيام وجعل الساعة في اليوم السابع ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾، فقد مضت الستة الأيام، وأنتم في اليوم السابع فمثل ذلك كمثل

الحامل إذا دخلت شهرها ففي أية لحظة ولدت كان تمامًا(١).

أما القرآن الكريم فقد حدد المدة الكاملة التي خلق الله بها السموات والأرض بستة أيام من أيامه سبحانه، وحدد كذلك المدة التي خلق الله بها السموات والأرض الأولية بيومين والمدة التي هيأ بها الأرض بأربعة أيام، وكما ذكرنا فيما سبق أن أيام الله كما أكد على ذلك القرآن الكريم ليست كأيام البشر، فالله لا يحده زمان ولا مكان ويُقدِّر زمن الأحداث والوقائع بما شاء من مقادير، فقد يكون طول بعض أيامه ألف سنة من أيامنا التي نعدها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحج: ٤٧)، وقد يكون طول بعض أيامه خمسين ألف سنة كما في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ (المعارج: ٤)، وقد يكون طول بعضها ملايين أو ربما بلايين السنين كما هو الحال مع طول الأيام التي خلق الله بها هذا الكون، ومن الجدير بالذكر أن القرآن الكريم هو أول من تحدث عن نسبية الزمان والمكان، فإذا كانت مدة الخمسين ألف سنة يراها البشر زمنًا طويلًا فإنها عند الله زمن قصير، وعندما يسأل الله البشر يوم القيامة عن مدة مكثهم في الأرض يكون جوابهم: أنه يوم أو بعض يوم، وذلك بعد أن يتحرر البشر من أَسْرِ أُطِرِ المكان والزمان التي كانوا يعيشون فيها على الأرض كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿قَـٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَـٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٢-١١٤).

ولكي نتمكن من استيعاب الأرقام الكبيرة التي حدد بها العلماء عُمر هذا الكون والتي تقاس ببلايين السنين ومقارنتها مع الأيام المذكورة في الأيات القرآنية لا بد لنا من قبول حقيقة أن أيام الخلق الستة لم تنتهي بعد، فهذه الأيام ليست كما يظن كثير من الناس أنها أيام قد مرت وانتهت بل هي أيام لا زال زمانها يجري، وهي إن كانت قد انتهت

(١) تفسير ابن أبي حاتم٩/ ٣٣٨.

بالنسبة لله خالق الزمان والمكان إلا أنها بالنسبة للبشر لم تنته بعد بل لازلنا نعيش في اللحظات الأخيرة من هذه الأيام، وهذا يعني أن الأيام الستة التي خلق الله خلالها جميع موجودات هذا الكون تمثل العمر الكلي للكون منذ أن خلقه الله من الدخان وإلى أن يطويه الله كطي السجل للكتب ويعيد جميع مادته إلى النقطة التي بدأت منها، وليس من الصعب على القارئ أن يستوعب هذا الأمر إذا ما علم أن مكونات الكون قد تم خلقها على مدى هذه الأيام الستة، فالإنسان الحديث قد تم خلقه قبل ما يقرب من عشرين ألف سنة حسب تقديرات العلماء، وهي تمثل آخر ساعة من ساعات اليوم السادس من أيام الخلق الستة، فمن السهل أن نستنتج من هذا أننا لا زلنا نعيش ضمن هذه الأيام الستة.

ويمكننا الآن أن نستعين بالمعلومات الواردة في الآية القرآنية المتعلقة بخلق الكون وبعض التقديرات الدقيقة لبعض الأحداث التي مر بها الكون للحصول على رقم تقريبي لعمر هذا الكون، فقد حددت هذه الآية أن الجبال قد بدأت بالتكون في بداية الأيام الأربعة الأخيرة من أيام الخلق الستة، ولو تمكنا من معرفة عمر أقدم جبال الأرض تكونًا فمن السهل علينا حساب عمر الكون، وهذا على افتراض أننا نعيش في اللحظات الأخيرة من أيام الخلق الستة كما أكدت على ذلك كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لقد استخدم العلماء طرقًا مختلفة لتقدير عمر الأرض وما عليها من جبال وما فيها من متحجرات؛ وذلك لدراسة تطور الحياة عليها من خلال تحديد أعمار العينات التي يدرسونها، إن أكثر الطرق دقةً في تحديد أعمار الجبال هي تلك التي تعتمد على التحلل الإشعاعي لبعض العناصر المشعة كاليورانيوم، والثوريوم، والبوتاسيوم، فمن خلال قياس نسبة الرصاص إلى اليورانيوم في عينة مأخوذة من جبل ما وبمعرفة العمر النصفي لليورانيوم يمكن تحديد عمر هذه العينة وبالتالي زمن تكون هذا الجبل، لقد وجد العلماء أن عمر أقدم جبال الأرض والموجود في الدرع الكندي يبلغ أربعة بلايين سنة تقريبًا، وبما أن هذه المدة تساوي أربعة أيام من أيام الخلق الستة فإن طول كل يوم من أيام الخلق

سيكون بليون سنة تقريبًا وعليه فإن عمر الكون سيكون ستة بلايين سنة، وهذا على افتراض أن عمر أقدم الجبال صحيحًا، ولكن يبقى علم هذا الأمر عند عالم الغيب والشهادة خالق السموات والأرض القائل سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ (الأنعام: ٥٩)، وقوله سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ۚ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى قَالُوٓا۟ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾ (فصلت: ٤٧).

الوجه الثامن: الآيات تشير إلى النظرية النسبية.

فتشير الآيات أن الزمان والمكان أمورٌ نسبية، فالأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض تختلف عن أيامنا الآن؛ تختلف عن مقدار يوم القيامة.

الوجه التاسع: الأخطاء العلمية في الكتاب المقدس في مسألة خلق السموات والأرض.

أولًا: جاء في سفر التكوين ما يلي: (أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا وَاحِدًا) (التكوين ١/ ٣).

ولكن العلم الحديث يخبرنا أنه يستحيل أن يكون تكونت السماوات والأرض في ستة أيام، أما بنسبة للقرآن فقد ذكر أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ولكن المقصود بستة أيام فترات طويلة حيث أن الله لم يذكر مساء ولا صباح.

ثانيًا: جاء أيضًا في سفر التكوين (١/ ٥: ٣): وَقَالَ اللهُ: لِيَكُنْ نُورٌ فَكَانَ نُورٌ. وَرَأَى اللهُ النُّورَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَفَصَلَ اللهُ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَدَعَا اللهُ النُّورَ نَهَارًا وَالظُّلْمَةُ دَعَاهَا لَيْلًا. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا وَاحِدًا.

ومعنى هذا الكلام أن الله خلق النور والظلمة في اليوم الأول، ثم بعد ذلك نجد أن الله قد خلق الشمس في اليوم الرابع.

ففي (التكوين١/ ١٩: ١٤): وَقَالَ اللهُ: لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينٍ. وَتَكُونَ أَنْوَارا فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى

الأرض. وَكَانَ كَذَلِكَ. فَعَمِلَ اللهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ: النُّورَ الأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ وَالنُّورَ الأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ وَالنُّجُومَ. وَجَعَلَهَا اللهُ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأرض.

وَلِتَحْكُمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَلِتَفْصِلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَرَأى اللهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ.

وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا رَابِعًا.

هل يعقل أن يكون هناك نور وظلمة بدون شمس؟

ثالثًا: نجد أنه قد ذكر في سفر التكوين أن الله قد خلق الأرض في اليوم الثالث (التكوين ١/ ١٣ : ٩) وَقَالَ اللهُ: لِتَجْتَمِعِ الْمِيَاهُ تَحْتَ السَّمَاءِ إِلى مَكَانٍ وَاحِدٍ وَلْتَظْهَرِ الْيَابِسَةُ. وَكَانَ كَذَلِكَ. وَدَعَا اللهُ الْيَابِسَةَ أَرْضا وَمُجْتَمَعَ الْمِيَاهِ دَعَاهُ بحَارًا. وَرَأى اللهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَقَالَ اللهُ: لِتُنْبِتِ الأرض عُشْبًا وَبَقْلا يُبْزِرُ بِزْرًا وَشَجَرًا ذَا ثَمَرٍ يَعْمَلُ ثَمَرًا كَجِنْسِهِ بِزْرُهُ فِيهِ عَلَى الأرض. وَكَانَ كَذَلِكَ. فَأَخْرَجَتِ الأرض عُشْبًا وَبَقْلًا يُبْزِرُ بِزْرًا كَجِنْسِهِ وَشَجَرًا يَعْمَلُ ثَمَرًا بِزْرُهُ فِيهِ كَجِنْسِهِ. وَرَأى اللهُ ذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ. وَكَانَ مَسَاءٌ وَكَانَ صَبَاحٌ يَوْمًا ثَالِثًا.

فكيف يكون هناك ليل ونهار قبل خلق الأرض كما ذكر في تكوين (من ٣-٥) لأنه من المعلوم أن الليل والنهار ناتج من دوران الأرض حول نفسها أمام الشمس؟

رابعًا: جاء في سفر التكوين أن الله خلق نورين عظيمين هما القمر والشمس (التكوين ١/ ١٨: ١٤): وَقَالَ اللهُ: لِتَكُنْ أَنْوَارٌ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتَفْصِلَ بَيْنَ النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَتَكُونَ لآيَاتٍ وَأَوْقَاتٍ وَأَيَّامٍ وَسِنِينٍ. وَتَكُونَ أَنْوارا فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأرض. وَكَانَ كَذَلِكَ. فَعَمِلَ اللهُ النُّورَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ: النُّورَ الأَكْبَرَ لِحُكْمِ النَّهَارِ وَالنُّورَ الأَصْغَرَ لِحُكْمِ اللَّيْلِ وَالنُّجُومَ. وَجَعَلَهَا اللهُ فِي جَلَدِ السَّمَاءِ لِتُنِيرَ عَلَى الأرض. وَلِتَحْكُمَ عَلَى النَّهَارِ وَاللَّيْلِ وَلِتَفْصِلَ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ. وَرَأى اللهُ ذَلِكَ انَّهُ حَسَنٌ.

وفي المخطوطات العبرية ذكر (lamps) وهذا يعني أن نور القمر ليس منعكس من الشمس؛ وهذا خطأ آخر، بل هو نور يصدره القمر بنفسه لكن العلم الحديث أثبت أن القمر نوره منعكس من الشمس.

خامسًا: هل الأرض ستبقى إلى الأبد أم ستزول؟

[Heb ١: ١١] هِيَ تَبِيدُ وَلَكِنْ أَنْتَ تَبْقَى، وَكُلُّهَا كَثَوْبٍ تَبْلَى.

هنا ذكر أن الأرض ستزول، ثم بعد ذلك نجد أنه ذكر أن الأرض ستبقى إلى الأبد.

[Ecc ١: ٤] دَوْرٌ يَمْضِي وَدَوْرٌ يَجِيءُ وَالأرض قَائِمَةٌ إِلَى الأَبَدِ.

فعليك أيها النصراني أن تختار هل ستبقى الأرض أم ستزول؟!

الوجه العاشر: بعض الأخطاء الرياضية في الكتاب المقدس.

هم يحتجون علينا أن الآيات السابقة بها تعارض رياضي بين ستة أيام في الآيات التي أجملت، والآيات التي فصلت.

فنقول: إن الكتاب المقدس مليء بالأخطاء الرياضية، فانظروا إلى كتابكم أولًا.

[Ezr ٢: ٦٥] فَضْلًا عَنْ عَبِيدِهِمْ وَإِمَائِهِمْ فَهؤُلاَءِ كَانُوا سَبْعَةَ آلاَفٍ وَثَلاَثَ مِئَةٍ وَسَبْعَةً وَثَلاَثِينَ وَلَهُمْ مِنَ الْمُغَنِّينَ وَالْمُغَنِّيَاتِ مِئَتَانِ.

ثم نجد بعد ذلك في موضع آخر ما يناقض هذا النص:

[Neh ٧: ٦٧] فَضْلًا عَنْ عَبِيدِهِمْ وَإِمَائِهِمِ الَّذِينَ كَانُوا سَبْعَةَ آلاَفٍ وَثَلاَثَ مِئَةٍ وَسَبْعَةً وَثَلاَثِينَ. وَلَهُمْ مِنَ الْمُغَنِّينَ وَالْمُغَنِّيَاتِ مِئَتَانِ وَخَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ.

فأيَّ النصين نصدق؟!

* * *

١٢ـ شبهة: أن الأرض كروية.

نص الشبهة:

قالوا:

١- القرآن لم يصرح ولو مرة بأن الأرض كروية الشكل.

٢- القرآن يجزم بأن الأرض مبسوطة كما في قوله: ﴿مَدَدْنَٰهَا﴾، ﴿سُطِحَتْ﴾، ﴿طَحَىٰهَا﴾، وغيرها من الآيات.

٣- هل المفسرون فسروا الكلمات السابقة على أنها تعني أن الأرض مبسوطة كما يدعي هؤلاء.

٤- تنبؤ زيد بن عمرو بكروية الأرض، وذلك قبل ظهور محمد.

٥- يقولون: لو أن محمدًا يؤمن بأن الأرض كروية لوضع على ذلك أحكامًا فقهية.

٦- الكتاب المقدس ينص على كروية الأرض.

٧- الفلكيون أثبتوا أن الأرض كروية قبل ظهور محمد.

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: إجماع علماء المسلمين على أن الأرض كرويةخاصةً المتقدمين منهم.

الوجه الثاني: لم يكتف علماء المسلمين المتقدمين ببيان أن الأرض كروية، بل جاؤا باكتشافات تدل على فهمهم لعلوم الأرض مثل: اكتشاف الجاذبية الأرضية، وتقسيم الكرة الأرضية إلى خطوط طول ودوائر عرض، وأن الأرض كرة ولكن غير منتظمة التكوير.

الوجه الثالث: للجواب على شبهة أن الفلكيين أثبتوا أن الأرض كروية قبل ظهور محمد ﷺ نقول بأنه لم يعرف أحد حقيقة أن الأرض كروية إلا من خلال وحي منزل من السماء، أو اكتشاف عن طريق التقدم العلمي، أما غير ذلك فإنها كانت ظنونًا لا تعتمد على يقين.

الوجه الرابع: الرد على قولهم: إن زيد بن عمرو تنبأ بكروية الأرض.

الوجه الخامس: الأدلة من القرآن على كروية الأرض بتوضيح آيات قد يظن أنها ليست متعلقة بمسألة كروية الأرض، وبيان بأنها مثبتة لذلك.

الوجه السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ وهذا يفيد بكروية الأرض.

الوجه السابع: قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ (الزمر: ٥) يفيد كروية الأرض.

الوجه الثامن: القرآن يثبت أن تغير الليل والنهار دليل على كروية الأرض.

الوجه التاسع: الرد على شبهة متعلقة بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾، ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ فإن ذلك لا يعارض كون الأرض كروية.

الوجه العاشر: الرد على الشبهة التي تتعلق بقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾، وتوضيح أن للإنسان رؤية النسبية.

الوجه الحادي عشر: الرد على الشبهة التي تتعلق بقوله تعالى: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾﴾ (سورة النازعات: ٣١، ٣٠).

الوجه الثاني عشر: الرد على قول القائل: لو كان القرآن قد علم بكروية الأرض لأعطى حينذاك حلولًا مسبقة للمشاكل التي سيتعرض لها مسلموا القطب مثلًا.

الوجه الثالث عشر: الرد على من قال: إن الأرض كروية أنها حقيقة علمية ذكرها الكتاب المقدس.

الوجه الرابع عشر: علماء النصارى قديمًا يؤمنون بأن الأرض مسطحة لا أنها كروية، بل ومن المعاصرين منهم من يعتقد ذلك.

الوجه الخامس عشر: إثبات كروية الأرض عند المتقدمين بطريقة عقلية.

وإليك التفصيل،

الوجه الأول: إجماع علماء المسلمين على أن الأرض كروية خاصةً المتقدمين منهم.

١- عاش ابن حزم في القرن الرابع الهجري، وكان في زمانه يقول العوام بعدم تكوير الأرض، وهو تمسك بأنها كروية؛ لأن هذا هو قول العلماء المحققين:

فقد قال ابن حزم: قالوا: - أي: العلماء- إن البراهين قد صحت بأن الأرض كروية، والعامة تقول غير ذلك، وجوابنا وبالله تعالى التوفيق: إن أحدًا من أئمة المسلمين المستحقين لاسم الإمامة بالعلم ﷺ لم ينكروا تكوير الأرض، ولا يحفظ لأحد منهم في دفعه كلمة؛ بل البراهين من القرآن والسنة قد جاءت بتكويرها(١).

٢- سُئِلَ ابن تيمية عَنْ رَجُلَيْنِ تَنَازَعَا فِي كَيْفِيَّةِ السَّمَاءِ وَالأرض هَلْ هُمَا جِسْمَانِ كُرِّيَّانِ؟ فَقَالَ أَحَدُهُمَا: كُرِّيَّانِ، وَأَنْكَرَ الآخَرُ هَذِهِ الْمَقَالَةَ وَقَالَ: لَيْسَ لَهَا أَصْلٌ، وَرَدَّهَا. . . فَمَا الصَّوَابُ؟

فَأَجَابَ: السَّمَاوَاتُ مُسْتَدِيرَةٌ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ حَكَى إجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى ذَلِكَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ الْعُلَمَاءِ أَئِمَّةِ الإِسْلامِ مِثْلُ: أَبِي الْحُسَيْنِ أَحْمَد بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْمُنَادِي ـ أَحَدِ الأَعْيَانِ الْكِبَارِ مِنْ الطَّبَقَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ أَصْحَابِ الإِمَامِ أَحْمَد وَلَهُ نَحْوُ أَرْبَعِمِائَةِ مُصَنَّفٍ ـ وَحَكَى الإِجْمَاعَ عَلَى ذَلِكَ الإِمَامُ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَزْمٍ، وَأَبُو الْفَرَجِ بْنُ الْجَوْزِيِّ. وَرَوَى الْعُلَمَاءُ ذَلِكَ بِالأَسَانِيدِ الْمَعْرُوفَةِ عَنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَذَكَرُوا ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللهَّ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، وَبَسَطُوا الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ بِالدَّلائِلِ السَّمْعِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أُقِيمَ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا دلائِلُ حِسَابِيَّةٌ، وَلا أَعْلَمُ فِي عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ الْمَعْرُوفِينَ مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ إلا فِرْقَةٌ يَسِيرَةٌ مَنْ أَهْلِ الْجَدَلِ لَمَّا نَاظَرُوا الْمُنَجِّمِينَ فَأَفْسَدُوا عَلَيْهِمْ فَاسِدَ مَذْهَبِهِمْ فِي الأَحْوَالِ وَالتَّأْثِيرِ خَلَطُوا الْكَلامَ مَعَهُمْ بِالْمُنَاظَرَةِ فِي الْحِسَابِ؛ وَقَالُوا عَلَى سَبِيلِ التَّجْوِيزِ: يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُرَبَّعَةً أَوْ مُسَدَّسَةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، وَلَمْ يَنْفُوا أَنْ تَكُونَ مُسْتَدِيرَةً لَكِنْ جَوَّزُوا ضِدَّ ذَلِكَ. وَمَا عَلِمْتُ مَنْ

---

(١) مطلب بيان كروية الأرض (٢/ ٧٨).

قَالَ إِنَّهَا غَيْرُ مُسْتَدِيرَةٍ ـ وَجَزَمَ بِذَلِكَ ـ إلا مَنْ لا يُؤْبَهُ لَهُ مِنْ الْجُهَّالِ[١].

وإلى ذلك أشار أيضًا فقال: اعلم أن الأرض قد اتفقوا على أنها كريَّة الشكل، وليست تحت وجه الأرض إلا وسطها ونهاية التحت المركز وهو الذي يسمى محيط الأثقال[٢].

٣- قال ياقوت الحموي: خط الاستواء من المشرق إلى المغرب وهو أَطولُ خط في كرة الأرض. . . ثم قال: بل السماء كروية، وكل ما فيها يدور، وهو لا خلاف فيه[٣].

٤- قال ابن الجوزي: لا اختلاف بين العلماء في أن السماء مثال الكرة، وأنها تدور بجميع ما فيها من الكواكب كدور الكرة على قطبين ثابتين غير متحركين، أحدهما في ناحية الشمال، والآخر في ناحية الجنوب، وكذلك أجمعوا على أن الأرض مثل الكرة، ويدل عليه أن الشمس والقمر والكواكب لا يوحد طلوعها وغروبها على جميع من في نواحي الأرض في وقت واحد، بل على المشرق قبل المغرب، وكرة الأرض مثبتة في وسط كرة السماء[٤].

٥- قال النيسابوري: قال حكماء الإسلام: قد ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كروية[٥].

٦- قلت: وقال بكروية الأرض من العلماء المتقدمين: الغزالي[٦]، والفخر الرازي[٧]، وابن القيم[٨]، والمقدسي[٩]، والذهبي[١٠]، والقلشندي[١١]، وابن حيان[١]، وأبو بكر

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٧) وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ١٥٠).

(٣) معجم البلدان (٢/ ٣٧٩).

(٤) مقدمة كتاب المنتظم (١/ ١٨٣- ١٨٤).

(٥) في تفسيره (٥/ ٢٠٨).

(٦) في كتاب معيار العلم (ص ٢)، وكذلك انظر حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ٤٩٥).

(٧) في تفسيرالرازي (٢/ ٤٩١- البقرة: ١٦٤).

(٨) التبيان في أقسام القرآن.

(٩) مقدمة كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم.

(١٠) مختصر العلو (ص ٧٣).

(١١) صبح الأعشى (١/ ٤٠٨).

الصوفي[٢]، وابن النفيس[٣]، وصاحب تحفة المحتاج في شرح المنهاج[٤]، وابن خرداذبة[٥]، والمسعودي[٦]، وأبو محمد الجويني[٧].

الوجه الثاني: لم يكتف علماء المسلمين المتقدمين ببيان أن الأرض كروية، بل جاؤا باكتشافات تدل على فهمهم لعلوم الأرض مثل: اكتشاف الجاذبية الأرضية، وتقسيم الكرة الأرضية إلى خطوط طول ودوائر عرض، وأن الأرض كرة ولكن غير منتظمة التكوير.

١ـ قال ابن خرداذبة: الأرض بمنزلة الحجر (المغناطيس) الذي يجتذب الحديد، والأرض مقسومة بنصفين بينهما خط الاستواء وهو من المشرق إلى المغرب وهذا طول الأرض، وهو أكبر خط في كرة الأرض، فاستدارة الأرض في موضع خط الاستواء ثلاثمائة وستون درجة[٨].

و بنحوه قال المقدسي[٩]، وابن الجوزي[١٠].

٢- عدم الاستدارة الكاملة للأرض: قال الشريف الإدرسي: إنه صحيح أن الأرض مستديرة، ولكنها غير كاملة الاستدارة.

٣- قال الصفدي: لو وضعنا طرف حبل على أي موضع كان من الأرض، وأدرنا الحبل على كرة الأرض، انتهينا بالطرف الآخر إلى ذلك الموضع من الأرض، والتقى

---

(١) تفسير البحر المحيط (٧/ ٨٠).

(٢) كما ورد في وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٣٥٩).

(٣) في شرح كتاب تشريح قانون ابن سينا (ص١١٢).

(٤) (٤/ ٤٠٠ كتاب الصلاة).

(٥) مقدمة كتاب المسالك والممالك.

(٦) في مروج الذهب (١/ ٢٥٣).

(٧) في رسالة في إثبات الاستواء والفوقية (١/ ٨١).

(٨) كتاب المسالك والممالك (١/ ١).

(٩) في مقدمة كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (١/ ٢١).

(١٠) في المنتظم (١/ ١٨٤).

الطرفان[١].

٤- قال المسعودي: الأرض مقسومة نصفين وبينهما خط الاستواء، وهو بين المشرق إلى المغرب، وهذا هو طول الأرض؛ لأنه أكبر خط في كرة الأرض[٢].

٥- ثلاثة أرباع الأرض ماء.

قال الفخر الرازي: اعلم أن خط الاستواء يقطع الأرض نصفين: شمالي وجنوبي، فإذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة، انقسمت كرة الأرض بهما أرباعًا. . ويُقال والله أعلم: إن ثلاثة الأرباع ماء[٣].

وقال أيضًا: الأرض كرة، وإذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم، وظهر لثان وعصر لثالث، ومغرب لرابع وعشاء لخامس، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة، فكان الدوام حاصلًا من هذه الجهة[٤].

٦- قال الذهبي: الأرض في وسط السماء كبطيخة في جوف بطيخة، والسماء محيطة بها من جميع جوانبها، وأسفل العالم هو جوف كرة الأرض وهو المركز، وهو منتهى السفل، والتحت وما دونه لا يسمى تحتًا، بل لا يكون تحتًا، ويكون فوقًا؛ بحيث لو فرضنا خرق المركز وهو سفل العالم إلى تلك الجهة لكان الخرق إلى جهة فوق، ولو نفذ الخرق جهة السماء من تلك الجهة الأخرى لصعد إلى جهة فوق، وبرهان ذلك أنا لو فرضنا مسافرًا سافر على كرة الأرض من جهة المشرق إلى جهة المغرب، وامتد مسافرًا، لمشى مسافرًا على الكرة إلى حيث ابتدأ بالسير وقطع الكرة مما يراه الناظر أسفل منه؛ وهو في سفره هذا لم

---

(١) الوافي بالوفيات (٢/ ١١٩).

(٢) في مروج الذهب (١/ ٢٥٣).

(٣) في تفسيره (٢/ ٤٩٠).

(٤) تفسير الرازي (٤/ ٣١٢).

يبرح الأرض تحته والسماء فوقه، فالسماء التي يشهدها الحس تحت الأرض هي فوق الأرض لا تحتها؛ لأن السماء فوق الأرض بالذات[١].

٧- قال القلقشندي: كرة الأرض يقسمها خط في وسط بنصفين: نصف جنوبي، ونصف شمالي، ويسمى هذا الخط الاستواء لاستواء الليل والنهار عنده في جميع فصول السنة، ويقاطعه خط آخر يقسمها بنصفين: نصفٍ شرقي ونصفٍ غربي، وتصير الأرض به أربعة أرباع[٢].

٨- وقال الغزالي: عرف العقلُ ـ ببراهين لم يقدر الحس على المنازعة فيها ـ أن قرص الشمس أكبر من كرة الأرض بأضعاف مضاعفة[٣].

وقال أيضًا: إن الواقفين على نقطتين متقابلتين من كرة الأرض تتقابل أخمص أقدامهما، ونحن بالضرورة نعلم ذلك[٤].

٩- تعليل سبب عدم رؤية الأجسام من بعيد بكروية الأرض عند ابن النفيس:

قال ابن النفيس: هذا يتم سواء كانت العين مرتفعة أو منخفضة، ولكن العين المرتفعة ترى أكثر مما إذا كانت غير مرتفعة؛ وسبب ذلك ليس زيادة قوتها أو زيادة إدراكها، بل إن تشكُّل الأرض كرة، فالبعيد جدًا ما هو على ظاهر الأرض يَنْسَتِرُ عن الرؤية بحدبة الأرض[٥].

١٠- الرازي يبين أن خسوف القمر دليل على كروية الأرض.

قال الرازي: إذا حصل خسوف قمري فإذا سألنا سكان أقصى المشرق عن ابتدائه؟ قالوا: إنه حصل في أول الليل، وإذا سألنا سكان أقصى المغرب؟ قالوا: إنه حصل في آخر الليل. فعلمنا أن أول الليل في أقصى المشرق هو بعينه آخر الليل في أقصى المغرب؛ وذلك

---

(١) مختصر العلو (ص ٧٣).

(٢) صبح الأعشى (١/ ٤٠٨).

(٣) معيار العلم (ص ٢).

(٤) معيار العلم (ص ٥١).

(٥) شرح كتاب تشريح قانون ابن سينا (ص ١١٢).

يوجب كون الأرض كرة[1].

الوجه الثالث: للجواب على شبهة أن الفلكيين أثبتوا أن الأرض كروية قبل ظهور محمدﷺ، فنقول بأنه لم يعرف أحد على الحقيقة أن الأرض كروية إلا من خلال وحي منزل من السماء، أو اكتشاف عن طريق التقدم العلمي، أما غير ذلك فإنها كانت ظنونًا لا تعتمد على يقين.

١- ولم تظهر كروية الأرض للناس وهي تسبح في الفضاء إلا عندما أطلق الروس القمر الصناعي الأول (سبوتنيك) في مداره حول الأرض في (أكتوبر ١٩٥٧م) واستطاع العلماء الحصول على صور واضحة لكوكب الأرض بواسطة آلات التصوير التي كانت مثبتة في القمر الصناعي وفي (عام ١٩٦٦م) هبط القمر الصناعي (لونيك ٩) بأجهزته المتطورة على سطح القمر، وأرسل لمحطات الاستقبال على الأرض صورًا عن كوكب الأرض، فكيف عرف محمد ﷺ ذلك؟!

إنه الوحي الإلهي، الذي يدل على أن الذي أنزل القرآن هو خالق الأكوان، وهو بكل شيءٍ عليم[2].

الوجه الرابع: الرد على قولهم: إن زيد بن عمرو تنبأ بكروية الأرض.

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: قَالَ زَيْدُ بْنُ عَمْرِو بْنُ نُفَيْلٍ:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لَهُ الأرض تَحْمِلُ صَخْرًا ثِقَالًا

دَحَاهَا فَلَمَّا رَآهَا اسْتَوَتْ ... عَلَى الْمَاءِ أَرْسَى عَلَيْهَا الْجِبَالَا

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لَهُ الْمُزْنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زُلَالًا[3]

أولًا: زيد بن عمرو كان متتبعًا لدين إبراهيم عليه السلام، فما المانع أنه أخذ ذلك من آثار وجدها من كتب، أو من أقوال محفوظة عند أحد الناس؟ وحتى لو كان دين إبراهيم تعاليمه لم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية٢/ ١٩٦-بيان ذكر الاستواء: فصل قال الرازي البرهان الخامس.

(٢) انظر: الإسلام والحقائق العلمية لـمحمود القاسم، والإعجاز العلمي في القرآن الكريم لـ د/ حسن أبو العينين.

(٣) سيرة ابن هشام (١/ ٢٢٩).

تكن منتشرة في وقته فهذا لا يمنع أن بعضها أو قليلًا منها كان متقولًا على ألسنة الناس.

قال ابن إسحاق: وكان الخطاب بن نفيل عم زيد بن عمرو وأخوه لأمه يعاتبه ويؤذيه، حتى أخرجه إلى أعلى مكة، فنزل حراء مقابل مكة فإذا دخل مكة سرًا آذوه وأخرجوه كراهية أن يفسد عليهم دينهم وأن يتابعه أحد، ثم خرج يطلب دين إبراهيم، فجال الشام والجزيرة(١).

ثانيًا: زيد بن عمرو لم يكن آخذا ما قاله من اليهود والنصارى فإنه كان يبغضهم.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ خَرَجَ إِلَى الشَّأْمِ، يَسْأَلُ عَنِ الدِّينِ وَيَتْبَعُهُ فَلَقِيَ عَالِمًا مِنَ الْيَهُودِ، فَسَأَلَهُ عَنْ دِينِهِمْ، فَقَالَ: إِنِّى لَعَلِّى أَنْ أَدِينَ دِينَكُمْ فَأَخْبِرْنِى. فَقَالَ: لاَ تَكُونُ عَلَى دِينِنَا حَتَّى تَأْخُذَ بِنَصِيبِكَ مِنْ غَضَبِ اللهِ. قَالَ زَيْدٌ: مَا أَفِرُّ إِلاَّ مِنْ غَضَبِ اللهِ، وَلاَ أَحْمِلُ مِنْ غَضَبِ اللهِ شَيْئًا أَبَدًا، وَأَنَّى أَسْتَطِيعُهُ فَهَلْ تَدُلُّنِى عَلَى غَيْرِهِ. قَالَ: مَا أَعْلَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ حَنِيفًا. قَالَ زَيْدٌ: وَمَا الْحَنِيفُ؟ قَالَ: دِينُ إِبْرَاهِيمَ؛ لَمْ يَكُنْ يَهُودِيًّا، وَلاَ نَصْرَانِيًّا، وَلاَ يَعْبُدُ إِلاَّ اللهَ. فَخَرَجَ زَيْدٌ فَلَقِيَ عَالِمًا مِنَ النَّصَارَى، فَذَكَرَ مِثْلَهُ، فَقَالَ: لَنْ تَكُونَ عَلَى دِينِنَا حَتَّى تَأْخُذَ بِنَصِيبِكَ مِنْ لَعْنَةِ اللهِ. قَالَ: مَا أَفِرُّ إِلاَّ مِنْ لَعْنَةِ اللهِ، وَلاَ أَحْمِلُ مِنْ لَعْنَةِ اللهِ وَلاَ مِنْ غَضَبِهِ شَيْئًا أَبَدًا، وَأَنَّى أَسْتَطِيعُ فَهَلْ تَدُلُّنِى عَلَى غَيْرِهِ قَالَ مَا أَعْلَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ حَنِيفًا. قَالَ: وَمَا الْحَنِيفُ؟ قَالَ: دِينُ إِبْرَاهِيمَ؛ لَمْ يَكُنْ يَهُودِيًّا، وَلاَ نَصْرَانِيًّا، وَلاَ يَعْبُدُ إِلاَّ اللهَ. فَلَمَّا رَأَى زَيْدٌ قَوْلَهُمْ فِى إِبْرَاهِيمَ عليه السلام خَرَجَ، فَلَمَّا بَرَزَ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّى أَشْهَدُ أَنِّى عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ(٢).

ثالثًا: مقابلة زيد بن عمرو للنبي ﷺ.

عَنْ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ، قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمًا حَارًّا مِنْ أَيَّامِ مَكَّةَ. . . قَالَ: فَلَقِيَهُ زَيْدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ. . . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا زَيْدُ، مَا لِي أَرَى قَوْمَكَ قَدْ شَنِفُوا لَكَ؟ قَالَ: وَاللهِ يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ ذَلِكَ لَبِغَيْرِ نَائِلَةٍ لِي مِنْهُمْ، وَلَكِنِّي خَرَجْتُ أَبْتَغِي هَذَا الدِّينَ، حَتَّى أَقْدَمَ عَلَى أَحْبَارِ فَدَكٍ، فَوَجَدْتُهُمْ يَعْبُدُونَ اللهَ وَيُشْرِكُونَ بِهِ، قَالَ: قُلْتُ: مَا هَذَا بِالدِّينِ الَّذِي

(١) انظر تاريخ الإسلام للذهبي (١/ ١٨) زيد بن عمر بن نفيل.

(٢) رواه البخاري (٣٨٢٧).

أَبْتَغِي! فَخَرَجْتُ حَتَّى أَقْدَمَ عَلَى أَحْبَارِ الشَّامِ، فَوَجَدْتُهُمْ يَعْبُدُونَ اللهَ وَيُشْرِكُونَ بِهِ، قُلْتُ: مَا هَذَا بِالدِّينِ الَّذِي أَبْتَغِي، فَقَالَ شَيْخٌ مِنْهُمْ: إِنَّكَ لَتَسْأَلُ عَنْ دِينٍ مَا نَعْلَمُ أَحَدًا يَعْبُدُ اللهَ بِهِ إِلا شَيْخٌ بِالْحِيرَةِ، قَالَ: فَخَرَجْتُ حَتَّى أَقْدَمَ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَآنِي، قَالَ: مِمَّنْ أَنْتَ؟ قُلْتُ: مِنْ أَهْلِ بَيْتِ اللهَّ، مِنْ أَهْلِ الشَّوْكِ وَالْغَرْبِ، فَقَالَ: إِنَّ الدِّينَ الَّذِي تَطْلُبُ قَدْ ظَهَرَ بِبِلادِكَ، قَدْ بُعِثَ نَبِيٌّ، قَدْ طَلَعَ نَجْمُهُ، وَجَمِيعُ مَنْ رَأَيْتُهُمْ فِي ضَلالٍ، فَلَمْ أُحِسَّ بِشَيْءٍ بَعْدُ يَا مُحَمَّدُ، قَالَ: وَقَرَّبَ إِلَيْهِ السُّفْرَةَ. . . قَالَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ: فَأَتَى النَّبِيُّ ﷺ الْبَيْتَ، قَالَ: وَتَفَرَّقْنَا فَطَافَ بِهِ، وَأَنَا مَعَهُ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، قَالَ: وَكَانَ عِنْدَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ صَنَمَانِ مِنْ نُحَاسٍ: أَحَدُهُمَا يُقَالُ لَهُ: يَسَافٌ، وَالآخَرُ يُقَالُ لَهُ: نَائِلَةُ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ إِذَا طَافُوا تَمَسَّحُوا بِهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لا تَمْسَحْهُمَا، فَإِنَّهُمَا رِجْسٌ، فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: لأَمَسَّنَّهُمَا حَتَّى أَنْظُرَ مَا يَقُولُ النَّبِيُّ ﷺ، فَمَسَسْتُهُمَا، فَقَالَ: يَا زَيْدُ، أَلَمْ تُنْهَ؟ قَالَ: وَمَاتَ زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو، وَأُنْزِلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِزَيْدٍ: إِنَّهُ يُبْعَثُ أُمَّةً وَحْدَهُ[1].

قلت:

١- فهذا يدل على أن النبي ﷺ لم يكن تلميذًا لزيد بن عمرو، بل كل ما هنالك أنه أُجريت محادثة بينهما، وأن زيدًا لم يكن ليُعلِّم النبيَّ التوحيد، بل كان رسول الله موحدًا منذ أن خلقه الله، ولم يشرك بالله شيئًا، فليس هناك أي دليل على النبي ﷺ وقع في شرك ثم أتى زيد ليعلمه التوحيد ويعلمه مما أوتي من العلم.

٢- وحتى لو صح أن زيد بن عمرو قال بأن الله دحى الأرض، لم يكن هذا شرطًا بأن النبي ﷺ أخذ منه ذلك، فكما أنهما توافقا بأنهما موحدين دون أن يتعلم هذا من ذلك أمر

(١) أخرجه النسائى فى الكبرى ٥/ ٥٤ (٨١٨٨)، والبزار ٤/ ١٦٥ (١٣٣١)، وأبو يعلى ١٣/ ١٧٠ (٧٢١٢)، والطبرانى ٥/ ٨٦ (٤٦٦٣)، والحاكم ٣/ ٢٣٨ (٤٩٥٦)، وابن أبى عاصم فى الآحاد والمثانى ١/ ١٩٩ (٢٥٧)، والمقصد العلي (١٤٥٨)، وفي المطالب العالية (٤٥٧).

قال الهيثمي (في مجمع الزوائد ٩/ ٦٩٥): ورجال أبي يعلى، والبزار، وأحد أسانيد الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عمرو بن علقمة وهو حسن الحديث.

التوحيد فكذلك توافقا بالقول بأن الله دحى الأرض دون أن ينقل هذا من ذاك هذه المقولة.

٣- النبي ﷺ أتى بأمور كثيرة عن الأرض بوحي من الله، وليس فقط بالقول بأن الله دحى الأرض، فلو ادعى المدعون بأن دحوية الأرض مأخوذة من قول زيد بن عمرو، فنقول لهم: ومن أين أخذ النبي ﷺ بباقي الأقوال والأخبار عن الأرض التي سيأتي ذكرها؟

رابعًا: قال الأستاذ محمد رشيد رضا: وقد كان زيد بن عمرو مضطهدًا ولجأ إلى حراء لكن لم تكن له اجتماعات برسول الله حتى يُقال: إنه تذاكر معه مسائل الدين، وترك في نفسه أثرًا عميقًا، أو أنه أخذ منه الفكرة؛ لأن المسألة ليست مسألة اقتباس فكرة، فالقرآن وما حواه من فصاحة، وبلاغة خارقة، وحكم بالغة، وأمثال محكمة، وذكر أحوال الماضين من أنبياء وأمم، وأنباء المستقبل، وعلاقة الإنسان بخالقه، وعلاقته بغيره، والتشريع العظيم الشأن الذي صار موضوع بحث الأئمة المجتهدين والعلماء الأعلام - لا يكون مصدره اجتماع زيد بن عمرو برسول الله مصادفة في حراء أو في الطريق، ثم إننا فوق ذلك لا نعلم من تاريخ رسول الله أنه كان يتذاكر مع رجال أو كانوا يعلمونه من صغره إلى أن صار نبيًا؛ بل الثابت أنه كان أميًّا لا يدري ما الكتابة والقراءة، ولا الدين ولا أصوله حتى أُوحي إليه، ثم إن رسالة النبي ﷺ لم تكن محدودة للأمة العربية كما ظن (سل) وأمثاله بل كانت رسالته عامة بنص القرآن قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (سبأ: ٢٨)[١].

خامسًا: كلمة (دحاها) التي يقصدها في شعره ليس معناها كما قصدها من قال بأن الأرض كروية.

فزيد بن عمرو يقصد أن (دحاها) بمعنى: (سواها)، وهذا المعنى لا يشير إلى كروية

---

(١) في كتابه سيدنا محمد ﷺ (١/ ٧٧).

الأرض بصورة واضحة، ومن قال بأن الأرض كروية يقصد بأن دحاها أي: بسطها ومدها.

قال الآلوسي: (دحاها)

أولًا بمعنى: بسطها ومدها لسكنى أهلها وتقلبهم في أقطارها من الدحو أو الدحى بمعنى البسط، وعليه قول أمية بن أبي الصلت:

وبث الخلق فيها إذ دحاها فهم قطانها حتى التنادي

ثانيًا: وقيل: دحاها سواها، وأنشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل:

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض تحمل صخرًا ثقالًا

دحاها فلما استوت شدها بأيد وارسي عليها الجبالا

والأكثرون على الأول، والظاهر أن دحوها بعد خلقها[1].

قلت: فقول أمية موافق معناه لما أتى به القرآن، ومن الممكن أن يكون أمية أخذ هذا المعنى من القرآن، فإن وفاته كانت مقاربة لوفاة النبي ﷺ.

قال ابن حجر في ترجمة أمية بن أبي الصلت: والمعروف أنه مات التاسعة -أي: من الهجرة- ولم يختلف أصحاب الأخبار أنه مات كافرًا، وصح أنه عاش حتى رثى أهل بدر، وفي البخاري عن أبي هريرة مرفوعًا في حديث: (وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم)[2].

سادسًا: حتى ولو كان هذا البيت صحيح نسبته إلى عمرو بن زيد، وحتى لو كان يقصد أن الأرض كروية فقد كان المشهور لدى العرب، بل ولدى النصارى واليهود -حيث تدعون أن محمدًا أخذ القرآن منهم- أن الأرض منبسطة وليست كروية؛ لأن هذا هو المشاهد بالعين المجردة لديهم، وكذلك هذا ما فهمه اليهود والنصارى من كتبهم المقدسة، حتى إن الكنيسة في فترة من الفترات حذرت وأنذرت كل من يقول: إن الأرض كروية.

---

(١) روح المعاني (٢٢/ ١٤٧- النازعات: ٣٠).

(٢) الإصابة (١/ ٢٥٠ـ (باب الألف بعدها الميم) في ترجمة أمية)، وانظر: بحث مصادر القرآن في هذه الموسوعة.

١- لذلك نقول: إنه من الطبيعي أن محمدًا ﷺ كان عليه أن يتبنى فكرة أن الأرض منبسطة تمامًا لا أنها كروية، فعندما خالف الرأي المشهور في عصره كان ذلك دليلًا واضحًا أنه يتبع وحيًا من السماء لا أنه يتبع ويحاكي ما يقوله أهل الكتاب، حتى ولو قلنا: إن أحد الناس قبله قال بأن الأرض كروية فإن هذا القول كان شاذًا وغريبًا لدى سكان الجزيرة العربية.

٢- لذلك نرى مشركي العرب يعترضون على ما يثبته الله من آيات كونية في القرآن، وأدل مثالٍ على ذلك اعتراضهم على أن الله يستطيع أن يعرّج بنبيه محمد ﷺ من الأرض إلى السماء، وعلى أن الله يستطيع أن يحيي الموتى، وأرادوا انشقاق القمر فانشق أمام أعينهم.

سابعًا: زيد بن عمرو لم يكن له دواوين من الشعر كما كانت لشعراء العرب.

١- فعندما نريد أن نثبت صحة نسبة شعرٍ لشاعر فإما أن يكون له معلقة، أو ديوان، أو كتاب له كُتِبَ فيه شعره، أو إثبات علماء الأدب والشعر بصحة هذا الشعر لهذا الشاعر، أو بذكر شعره بسندٍ متصل له.

٢- فلا نستطيع أن نثبت أبياتًا من الشعر مذكورة في كتب الفقه أو التاريخ لشاعر من شعراء الجاهلية المشهورين، ونترك ما ذُكر له من الشعر في كتب الأدب.

٣- فإن هذا الشعر المنسوب لزيد بن عمرو ليس من معلقة له، أو ديوان له، أو كتاب له كُتِبَ فيه شعره، ولم يثبته علماء الأدب والشعر في كتبهم، ولم يُذكر شعره بسندٍ متصل له، وإن ابن إسحاق الذي روى هذا الشعر عنه لم يسمع منه هذا الشعر، فإنه لم ينقله بسندٍ متصل عنه، ولم ينقل هذا الشعر بنقل متواتر في كتب الأخبار.

الوجه الخامس: الأدلة من القرآن على كروية الأرض بتوضيح آيات قد يظن أنها ليست متعلقة بمسألة كروية الأرض، وبيان بأنها مثبتة لذلك.

ومن تلك الآيات: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الأنبياء: ٣٣)، وَقَالَ تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠).

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ مِنْ السَّلَفِ: فِي فَلْكَةٍ كفَلْكَةِ الْمِغْزَلِ، يدورون مَا تدور الفلكة في

المغزل[١].

قال ابن تيمية: وَهَذَا صَرِيحٌ بِالاسْتِدَارَةِ وَالدَّوَرَانِ وَأَصْلُ ذَلِكَ أَنَّ (الْفَلَكَ) فِي اللُّغَةِ هُوَ الشَّيْءُ الْمُسْتَدِيرُ، يُقَالُ: تَفَلَّكَ ثَدْيُ الْجَارِيَةِ إذَا اسْتَدَارَ وَيُقَالُ لِفَلْكَةِ الْمِغْزَلِ الْمُسْتَدِيرَةِ: فَلْكَةٌ لاسْتِدَارَتِهَا. فَقَدْ اتَّفَقَ أَهْلُ التَّفْسِيرِ وَاللُّغَةِ عَلَى أَنَّ (الْفَلَكَ) هُوَ الْمُسْتَدِيرُ.

وَالْمَعْرِفَةُ لِمَعَانِي كِتَابِ اللهِ إنَّمَا تُؤْخَذُ مِنْ هَذَيْنِ الطَّرِيقَيْنِ: مِنْ أَهْلِ التَّفْسِيرِ الْمَوْثُوقِ بِهِمْ مِنْ السَّلَفِ، وَمِنْ اللُّغَةِ الَّتِي نَزَلَ الْقُرْآنُ بِهَا وَهِيَ لُغَةُ الْعَرَبِ[٢].

الوجه السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ وهذا يفيد بكروية الأرض.

قال الشعراوي: ثم نتأمل بعد ذلك قوله - سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ ما معنى الآية الكريمة ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾؟ معناه: أنه يَرُدُّ عليهم في قضية في عصرهم ليصححها لهم، فهم يقولون: إن النهار يسبق الليل، يبدأ اليومُ بشروق الشمس وينتهي بغروبها، ثم يأتي بعد ذلك الليل؛ أي: أن النهار يسبق الليل، فيأتي الله سبحانه وتعالى ويقول: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ ومن هنا فإنه يرد على قولهم: بأن النهار يسبق الليل قائلًا: لا النهار يسبق الليل ولا الليل يسبق النهار، وهذا إعلان لهم بأن الأرض كروية، وأن الليل والنهار موجودان في وقت واحد على سطحها.

فلو أن الأرض مبسوطة فإن الأمر لا يخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: أن الله قد خلق الشمس مواجهة للأرض المسطحة، وفي هذه الحالة يكون النهار موجودًا أولًا ثم يُغَيِّبُ الله الشمسَ فيأتي الليل ثانيًا.

- الحالة الثانية- أو أنه خلق الشمس غير مواجهة لسطح الأرض، وفي هذه الحالة يكون الليل موجودًا أولًا، ثم تطلع الشمس على السطح فيأتي النهار، لا يخرج الأمر عن

(١) أخرجه الطبري (٩/ ٢٢- الأنبياء: ٣٢)، وابن أبي حاتم (١٤٥١٤)، وأبو الشيخ في العظمة.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٧) وما بعدها.

هذين الشيئين، فعندما يأتي الله ويقول: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ أي أنه ينفي كلية أن النهار يسبق الليل، أو أن الليل يسبق النهار؛ حيث إنهما لا يسبق أحدهما الآخر منذ متى؟ منذ بداية خلق الأرض، أو منذ خلق الله الأرض، ولا يتأتى هذا في عالم الأحجام أبدًا إلا إذا كانت الأرض مكورة. فحين خلق الله الشمس والأرض وجد الليل والنهار معًا، فنصف الأرض المواجهة للشمس صار نهارًا، والنصف الآخر صار ليلًا، ثم دارت الأرض، فأصبح الليل نهارًا، والنهار ليلًا وهكذا، إذن فالآية الكريمة ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ تعطيني أن الأرض مخلوقة على هذه الصورة الكروية[1].

الوجه السابع: قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ﴾ يفيد كروية الأرض.

قال ابن تيمية: قَالُوا: و(التَّكْوِيرُ) التَّدْوِيرُ، يُقَالُ: كَوَّرْت الْعِمَامَةَ وَكَوَّرْتهَا إذَا دَوَّرْتهَا، وَيُقَالُ: لِلْمُسْتَدِيرِ كَارَةٌ، وَأَصْلُهُ (كورة) تَحَرَّكَتْ الْوَاوُ وَانْفَتَحَ مَا قَبْلَهَا فَقُلِبَتْ أَلِفًا، وَيُقَالُ أَيْضًا: (كُرَةٌ)، وَأَصْلُهُ كُورَةٌ؛ وَإِنَّمَا حُذِفَتْ عَيْنُ الْكَلِمَةِ كَمَا قِيلَ فِي: ثُبَةٍ، وَقُلَةٍ.

وَاللَّيْلُ، وَالنَّهَارُ، وَسَائِرُ أَحْوَالِ الزَّمَانِ تَابِعَةٌ لِلْحَرَكَةِ؛ فَإِنَّ الزَّمَانَ مِقْدَارُ الْحَرَكَةِ، وَالْحَرَكَةُ قَائِمَةٌ بِالْجِسْمِ الْمُتَحَرِّكِ، فَإِذَا كَانَ الزَّمَانُ التَّابِعُ لِلْحَرَكَةِ التَّابِعَةِ لِلْجِسْمِ مَوْصُوفًا بِالاسْتِدَارَةِ كَانَ الْجِسْمُ أَوْلَى بِالِاسْتِدَارَةِ.

وَقَالَ تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖ﴾ (الملك: ٣) وَلَيْسَ فِي السَّمَاءِ إلا أَجْسَامُ مَا هُوَ مُتَشَابِهٌ (يقصد كروي الشكل كالنجوم والكواكب) أَمَّا التَّثْلِيثُ، وَالتَّرْبِيعُ، وَالتَّخْمِيسُ، والتَّسْدِيسُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ؛ فَفِيهَا تَفَاوُتٌ وَاخْتِلافٌ بِالزَّوَايَا وَالأَضْلاعِ لا خِلافَ فِيهِ ولا تَفَاوُتَ[2].

قال ابن حزم: وهذا أوضح بيان في تكوير بعضها على بعض مأخوذ من كور العمامة

---

(١) في كتابه معجزة القرآن (١/ ٤٨، ٤٩).

(٢) في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٧) وما بعدها.

وهو إدارتها وهذا نص على تكوير الأرض[١].

قال يوسف الحاج أحمد: فإن الله يكور الليل على النهار فيخفيه، ويكور النهار على الليل فيخفيه، وبين تكورهما على بعضهما نرى جرمًا كرويًا يتدحرج بينهما فيجمعهما يكوران على بعضهما، هذا الجرم هو الأرض، لنتصور أننا في منطقة النهار، وبعد ساعات سيغشى الليل هذه المنطقة، لكنه لا يغشاها بشكل عادي بل يكور تكويرًا، أي: ينحني بشكل كروي، ومن البديهي أن المنطقة يجب أن تكون كروية ليمكن فهم الكلام.

كانت الإنسانية تجهل هذا إلا بعض الخرافات التي كانت سائدة! فكيف عرفه محمد ﷺ وأقره؟!

تبين الآية الكريمة أن الليل والنهار خُلقا على هيئة التكوير، وبما أن الليل والنهار وَجَدَا على سطح الأرض معًا، فلا يمكن أن يكونا على هيئة التكوير، إلا إذا كانت الأرض نفسها كروية، فلو أن البقعة التي يغطيها النهار لا تساوي في المساحة القطعة التي يغطيها الليل لما شكلا معًا شكل كرة؛ بل الشرط الرفيع الفاصل بينهما سيكون على شكل هندسي آخر ـ بحسب مساحته على سطح الأرض ـ وهنا التعبير المعجز الدقيق: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِ﴾ أي: نصف الكرة الأرضية نهار، والنصف الآخر ليل[٢].

قال الشعراوي: ثم نتأمل قول الله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ لماذا استخدم الله سبحانه وتعالى كلمة: (يكور)؟ لماذا استخدم الله لفظ: (يكور)؟ ولم يقل: يبسط الليل والنهار ما دامت الأرض منبسطة؟ أو بغير الليل والنهار. . أو أي لفظ آخر؟

إنك لو جئت بشيء ولففته حول كرة فتقول: إنك كورت هذا القماش مثلًا أي: جعلته يأخذ شكل الكرة الملفوف حولها، وإذا أردت من إنسان أن يصنع لك شيئًا على شكل كرة فتقول له: خذ هذا وكوره؛ أي: اصنعه على شكل كرة.

---

(١) في الفصل (٢/ ٧٨ – مطلب بيان كروية الأرض).

(٢) انظر: موسوعة الإعجاز العلمي لـيوسف الحاج أحمد (ص٢٣٠-٢٣٣).

ومعنى قول الله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ أي: يجعلهما يحيطان بالكرة الأرضية.

ومن إعجاز القرآن أن الليل والنهار مكوران حول الكرة الأرضية في كل وقت؛ أي: أن الله لم يقل: يكور الليل ثم يكور النهار، ولكنه قال: يكور الليل على النهار، واستخدام كلمة: (على) هنا تستحق وقفة لتتصور مدى انطباقها على كروية الأرض، فلم يقل: (يكور الليل والنهار) ومعناه: أنهما موجودان في نفس الوقت حول الكرة الأرضية، وهذا ما نبأ به القرآن منذ أربعة عشر قرنًا، ولم يصل إلى علم البشر إلا في الفترة الأخيرة، وقضية كروية الأرض مسها القرآن في أكثر من مكان. . لماذا؟ لأنها حقيقة كونية كبرى[1].

وقال أيضًا:

١- وهكذا يصف الحق سبحانه وتعالى أن الليل والنهار خلقا على هيئة التكوير، وبما أن الليل والنهار وُجدا على سطح الأرض معًا فلا يمكن أن يكونا على هيئة التكوير إلا إذا كانت الأرض نفسها كروية بحيث يكون نصف الكرة مظلمًا والنصف الآخر مضيئًا، وهذه حقيقة قرآنية أخرى تذكر لنا أن نصف الأرض يكون مضيئًا والنصف الآخر مظلمًا، فلو أن الليل والنهار وُجدا على سطح الأرض غير متساويين في المساحة بحيث كان أحدهما يبدو شريطًا رفيعًا في حين يغطي الآخر معظم المساحة لما كان الاثنان معًا على هيئة كرة؛ لأن الشريط الرفيع في هذه الحالة سيكون في شكل مستطيل، أو مثلث، أو مربع. . أو أي شكل هندسي آخر حسب المساحة التي يحتلها فوق سطح الأرض، وكان من الممكن أن يكون الوضع كذلك باختلاف مساحة الليل والنهار. . ولكن قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ دليل على أن نصف الكرة الأرضية يكون ليلًا والنصف الآخر نهارًا.

٢- وعندما تقدم العلم وصعد الإنسان إلى الفضاء ورأى الأرض وصورها وجدنا

(١) معجزة القرآن (١/ ٤٨، ٤٩).

فعلًا أن نصفها مضيء ونصفها مظلم كما أخبرنا الله سبحانه وتعالى[١].

الوجه الثامن: القرآن يثبت أن تغير الليل والنهار دليل على كروية الأرض.

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ (لأعراف: ٥٤).

قال د/ زغلول النجار: لقد تحدث القرآن الكريم عن كروية الأرض في زمان ساد فيه الجهل والخرافة، ففي الآيات يذكر الله سبحانه وتعالى أنه النهار يطلب الليل حثيثًا، ويطلبه حثيثًا تعني: يلاحقه سريعًا دون توقف، لنتصور هذا. . . النهار كائن من ضياء منبعث من الشمس يملأ الفضاء والجو في كل الجهات، والليل كائن آخر لا ضوء فيه إلا بصيص الشهب يلاحق النهار بسرعة والنهار يلاحقه، هذا يجري وذاك يطلبه دون توقف، لكن إلى أين؟ وكيف؟ هل يجريان في طريق مستقيمة طرفها اللانهاية؟

لو كان ذلك لما مرَّ على الأرض إلا نهار واحد لحقه ليل وينتهي الأمر، لكننا نراهما متعاقبين، فالنهار يطلع كل يوم من نفس الجهة التي طلع منها في اليوم السابق وتسير شمسه لتغيب في نفس الجهة التي غربت فيها بالأمس.

وهكذا العتمة من الشرق وتغور في الغرب، ثم يتكرر المشهد ويتكرر إلى ما شاء الله.

لنتصور الحركة في قوله تعالى: ﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ من خلال هذا الواقع فنرى أن الطريق دائرية لا لبس فيها، لندرك هذا بسهولة يجب علينا أن نتفهم جيدًا الأسلوب التصويري في القرآن، حينئذ سيظهر لنا بوضوح من خلال الآية نجد صورة طريق دائرية حول الأرض يجري عليها الليل والنهار، ذاك يغشى هذا وهذا يغشى ذاك[٢].

الوجه التاسع: الرد على شبهة متعلقة بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾،

---

(١) (الأدلة المادية على وجود الله) لفضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي.

(٢) (انظر الموقع الخاص به).

﴿ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا ﴾ **فإن ذلك لا يعارض كون الأرض كروية.**

قال جل وعلا: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ . ﴾ (الرعد: ٣)، ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي. . ﴾ (الحجر: ١٩).

أولا: (المد): هو البسط إلى ما لا يدرك منتهاه.

قال أبو عبد الله الداراني: ثبت بالدليل أنّ الأرض كرة، ولا ينافي ذلك قوله: ﴿مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ وذلك أنّ الأرض جسم عظيم، والكرة إذا كانت في غاية الكبر كأن قطعة منها تشاهد كالسطح[1].

قال ابن عادل: لما قرر الله الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ بسطها، قال الأصم: (المد): البسط إلى ما لا يدرك منتهاه فقوله: ﴿مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ ليشعر بأنَّه تعالى جعل حجم الأرض حجمًا عظيمًا لا يقع البصر على منتهاه.

قال ابن الخطيب: فإن قالوا: قوله تعالى: ﴿مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ ينافي كونها كرة! قلنا: لا نسلم؛ لأنَّ الأرض جسم عظيم، والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان لك قطعة منها تشاهدُ كالسَّطح، والتَّفاوت الحاصل بينه وبين السَّطح لايصلح إلاَّ في علم الله تبارك وتعالى إلا في قوله تعالى ﴿وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا﴾ (النبأ: ٧) مع أن العالم من النَّاس يستقرُّون عليه، فكذلك هنا[2].

ثانيًا: قال الشعراوي:

١- واعتقد أنه في عهد النبي ﷺ لم يكن أحد من البشر يعرف شيئًا عن كروية الأرض، أو لم يكن ذلك قد وصل إلى علم أحد، وهنا يأتي القرآن ويقول: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ ويلاحظ دقة تعبير القرآن في ألفاظه، لقد اختار اللفظ الوحيد المناسب للعصر الذي نزل فيه والعصور القادمة فكلمة مددناها تعطى المعنى للاثنين معًا.

(١) تفسير البحر المحيط (٧/ ٨٠).
(٢) تفسير اللباب (٩/ ٣٧٩- الرعد: ٣).

٢- عندما يقول: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ أي: بسطناها، لا تنشأ مشكلة لأن الأرض تظهر أمام الناس منبسطة في ذلك الوقت، فإذا مر الزمن وثبت أن الأرض كروية نجد هذا اللفظ هو المناسب تمامًا الذي يصف لنا بدقة كروية الأرض.

وقال: إن القرآن كلام الله المتعبد بتلاوته إلى يوم القيامة، ومعنى ذلك أنه لا يجب أن يحدث تصادم بينه وبين الحقائق العلمية في الكون؛ لأن القرآن الكريم لا يتغير ولا يتبدل ولو حدث مثل هذا التصادم لضاعت قضية الدين كلها، ولكن التصادم يحدث من شيئين: عدم فهم حقيقة قرآنية أو عدم صحة حقيقة علمية، فإذا لم نفهم القرآن جيدًا وفسرناه بغير ما فيه حدث التصادم، وإذا كانت الحقيقة العلمية كاذبة حدث التصادم، ولكن كيف لا نفهم الحقيقة القرآنية؟ سنضرب مثلا لذلك ليعلم الناس أن عدم فهم الحقيقة القرآنية قد تؤدي إلى تصادم مع حقائق الكون، الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ (الحجر: ١٩)، (المد) معناه: البسط، ومعنى ذلك أن الأرض مبسوطة، ولو فهمنا الآية على هذا المعنى لا تَّهَمْنَا كلَّ من تحدّث عن كروية الأرض بالكفر خصوصًا أننا الآن بواسطة سفن الفضاء والأقمار الصناعية قد استطعنا أن نرى الأرض على هيئة كرة تدور حول نفسها؟

نقول: إن كل من فهم الآية الكريمة: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ بمعنى أن الأرض مبسوطة لم يفهم الحقيقة القرآنية التي ذكرتها هذه الآية الكريمة، ولكن المعنى يجمع الإعجاز اللغوي والإعجاز العلمي معًا، ويعطي الحقيقة الظاهرة للعين والحقيقة العلمية المختفية عن العقول في وقت نزول القرآن.

عندما قال الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ أي: بسطناها، أقال أيَّ أرض؟ لا، لم يحدد أرضًا بعينها، بل قال: الأرض على إطلاقها، ومعنى ذلك أنك إذا وصلت إلى أي مكان يسمى أرضًا تراها أمامك ممدودة أي منبسطة، فإذا كنت في القطب الجنوبي، أو في القطب الشمالي، أو في أمريكا، أو أوروبا، أو في أفريقيا، أو آسيا، أو في أي بقعة من الأرض - فإنك ترها أمامك منبسطة، ولا يمكن أن يحدث ذلك إلا إذا كانت

الأرض كروية، فلو كانت الأرض مربعة أو مثلثة أو مسدسة أو على أي شكل هندسي آخر، فإنك تصل فيها إلى حافة لا ترى أمامك الأرض منبسطة، ولكنك ترى حافة الأرض ثم الفضاء، ولكن الشكل الهندسي الوحيد الذي يمكن أن تكون فيه الأرض ممدودة في كل بقعة تصل إليها هي أن تكون الأرض كروية؛ حتى إذا بدأت من أي نقطة محددة على سطح الكرة الأرضية ثم ظللت تسير حتى عدت إلى نقطة البداية فإنك طوال مشوارك حول الأرض ستراها أمامك دائمًا منبسطة، وما دام الأمر كذلك فإنك لا تسير في أي بقعة على الأرض إلا وأنت تراها أمامك منبسطة، وهكذا كانت الآية الكريمة ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ لقد فهمها بعض الناس على أن الأرض مبسوطة دليل على كروية الأرض، وهذا هو الإعجاز في القرآن الكريم. . يأتي باللفظ الواحد ليناسب ظاهر الأشياء ويدل على حقيقتها الكونية؛ ولذلك فإن الذين أساءوا فهم هذه الآية الكريمة وأخذوها على أن معناها أن الأرض منبسطة قالوا: هناك تصادم بين الدين والعلم، والذين فهموا معنى الآية الكريمة فهمًا صحيحًا قالوا: إن القرآن الكريم هو أول كتاب في العالم ذكر أن الأرض كروية، وكانت هذه الحقيقة وحدها كافية بأن يؤمنوا؛ ولكنهم لا يؤمنون، وهكذا نرى الإعجاز القرآني. . فالقائل هو الله، والخالق هو الله، والمتكلم هو الله. . فجاء في جزء من آية قرآنية ليخبرنا أن الأرض كروية، وأنها تدور حول نفسها. . ولا ينسجم معنى هذه الآية الكريمة إلا بهاتين الحقيقتين معًا. . هل يوجد أكثر من ذلك دليل مادي على أن الله هو خالق هذا الكون؟ (١)

وقال الشعراوي: ١ - يأتي إنسان ويقول: الأرض مبسوطة. . ويستدل على ذلك بأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ أي: بسطناها؛ لأن المد هو البسط، ولقد فهم أن هذه حقيقة قرآنية حتى إنه بعد أن خرج الإنسان خارج الغلاف الجوي للأرض ورآها كروية فإن هذا الرجل يرفض تصديق العلم، ويقول: لا، الأرض مبسوطة! هكذا قال

(١) " الأدلة المادية على وجود الله " لفضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي.

القرآن، وكل ما عدا ذلك كفر؟!

نقول له: إنك أخطأت في فهم الحقيقة القرآنية، وإن الدليل الذي أتيت به لا يخدم ما تدعيه؛ بل هو ضد ما تدعيه، فالأرض إن كانت مبسوطة لا تخرج عن أشياء: إما مربعة، وإما مثلثة، وإما مستطيلة، وإما متوازية، وإما شبه منحرف، أو شكل مختلف الأضلاع، وباختصار أترك لك أن تتصور أي وضع للأرض غير وضع الكرة أو شكل الكرة.

٢- ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ أي: وهي كرة، إذا ما دامت الأرض مسطحة فلابد أن يكون لها حيز، فإذا جئت في آخر السطح لابد أن تصل إلى حافة، ولكن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ ومعنى مددناها: أنك أينما ذهبت فوق سطح الكرة الأرضية تراها ممدودة أمامك؛ أي: منبسطة أمامك، فإذا ذهبت إلى القطب الشمالي رأيت الأرض منبسطة، وإذا أسرعت إلى القطب الجنوبي رأيت الأرض منبسطة، وإذا ذهبت إلى خط الاستواء وجدت الأرض أمامك منبسطة؛ في أي مكان نذهب إليه نرى الأرض منبسطة، وهذا لا يمكن أن يحدث إلا إذا كانت الأرض كروية، إذًا فقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ دليل على كروية الأرض.

٣- ولكن إنسانًا أخطأ وفسر ذلك اللفظ على أنه دليل على أن الأرض مبسوطة، وخرج من ذلك بأن هذه حقيقة قرآنية وهي ليست حقيقة قرآنية، فإذا ثبت أن الأرض كروية بدأ تعارض وهمي بين حقيقة كونية وحقيقة قرآنية، وهنا يبرز دور الجهل في محاولة النيل من كتاب الله، ولو تعمق بعض الناس قليلًا لعرفوا أن كروية الأرض ودوران الأرض موجودان في القرآن[1].

ثالثا: وكذلك الآية تفيد أن الله جعل الأرض مختصة بمقدار معيَّن لا يزيدُ ولا ينقص.

قال ابن الخطيب: هذه الآية إنَّما ذكرت ليستدل على وجود الصَّانع؛ والشروط فيه أن يكون ذلك أمرًا مشاهدًا معلومًا حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع؛ لأنَّ الشيء إذا

(١) معجزة القرآن (١/ ٤٨، ٤٩).

رأيت حجمه ومقداره صار ذلك الحجم وذلك المقدار عبرة، فثبت أنَّ قوله: ﴿مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ إشارة إلى أنه تعالى هو الذي جعل الأرض مختصة بمقدار معيَّن لا يزيدُ ولا ينقص، والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقدارًا ممَّا هو الآن وأنقص منه أمر جائز ممكن في نفسه، فاختصاصه بذلك المقدار المعيَّن لا بدَّ وأن يكون بتخصيص مخصِّصٍ، وتقدير مقدِّرٍ[1].

رابعًا: مد الأرض وبسطها يقتضي تكويرها؛ لأن أي شكل هندسي آخر (مثلث، مربع، خماسي. .) لابد أن يكون فيه انحناء عند الانتقال من ضلع إلى آخر.

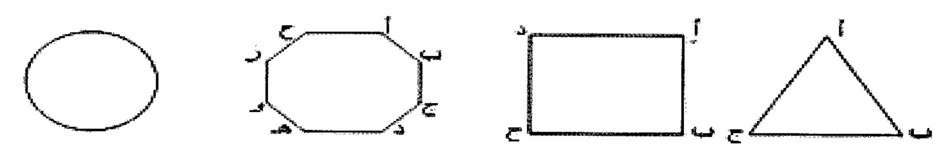
إن سياق الآية يدل على أن الله يخاطب الإنسان، بل إن القرآن كله مخاطبة للإنسان وعندما يقول: ﴿وَالأرض مَدَدْنَاهَا﴾ نسأل لمن؟ الجواب: مددناها لك أيها الإنسان كيف تكون الأرض ممدودة؟ وما معنى ذلك؟

معنى ذلك أننا مهدنا السير فيها فستبقى ممدودة أمامنا، لن تنتهي فيها إلى حاجز يحول دون ما وراءه، أو هوة أبدية نقف عندها عاجزين.

فلنسر في أي اتجاه نريد، ولتسر الليالي والشهور والسنين والعمر كله، وسنبقى نسير وستبقى ممدودة، ولا يوجد شكل من الأشكال الهندسية تتحقق فيه هذه الحالة إلا الشكل الكروي، فيحثما سرت عليه يبقى ممددًا أمامك، وأي شكل آخر لا يمكن أن يحقق معنى هذه الآية.

مد الأرض وبسطها يقتضي تكويرها؛ لأن أي شكل هندسي آخر (مثلث، مربع، خماسي. .) لابد أن يكون فيه انحناء عند الانتقال من ضلع إلى آخر.

انظر الشكل التالي ويمثل عدة أشكال هندسية، وتم التعبير عن كل ضلع بحرف خاص (أ، ب، ج. .) عدا الدائرة فليس لها أضلاع.



كما أن في التعبير القرآني المعجز عن انبساط وامتداد الأرض التقاء للحقيقتين الحسية

(١) تفسير اللباب (٩/ ٣٧٩- الرعد: ٣).

المشاهَدة، والعلمية فهي من حيث العين المبصرة ممتدة ومنبسطة مما يسهل الحياة عليها، فلو كانت ذات أي شكل هندسي غير الدائرة، لرأيت انحناءها وأنت واقف على أحد أضلاعها.

وهي من حيث الاكتشافات العلمية دائرية؛ لأن الشكل الدائري يدل على بسطها، فالدائرة هي الشكل الهندسي الوحيد الذي يمكن أن تكون الأرض فيه ممدودة في كل نقطة تقف عليها منها.

ولم يثبت أن شُوهِد أحد ينحني طريقه وهو يسير على الأرض في أي من بقاعها؛ كما ينحني طريق من يسير من ضلع (أ) إلى (ب).

وكل هذا ظاهر للذي يسير من وسط الأرض إلى أيٍّ من أطرافها، ولا يكون إلا في الشكل الكروي.

خامسًا: يوم القيامة تمد الأرض مدًا.

قيل في قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ تتعلق بيوم القيامة، فالأرض تمد يوم القيامة: أي تمد مدًّا واحدًا كمد الأديم يعني: كمد الجلد، كأنما تفرش جلدًا أو سماطًا، ففي الأثر: «إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم»[1]، والأديم: هو الجلد المدبوغ.

---

(١) عن عبد الله بن عمرو: قال: (إذا كان يوم القيامة مد الأديم). رواه ابن جرير (في تفسيره ١٢/ ٤١٨)، قال الألباني: وإسناده جيد (السلسلة الصحيحة١٩٦٦).

وعن عبد الله بن مسعود مرفوعًا: (تنسف الجبال وتمد الأرض مد الأديم). أخرجه أحمد (١/ ٣٧٥، رقم ٣٥٥٦)، وابن أبي شيبة (٧/ ٤٩٨، رقم ٣٧٥٢٥)، وابن ماجه (٤٠٨١)، والحاكم (٤/ ٥٨٨). وقال الحاكم: (صحيح الإسناد) ووافقه الذهبي، وضعفه الألباني في (الضعيفة) (٤٣١٨).

وعن ابن عباس قال: (إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم). رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٥٧٦)

وعن علي بن الحسين مرسلًا: (إذا كان يومُ القيامةِ مدَّ اللهُ الأرض مدَّ الأديمِ حتى لا يكونَ لبشرٍ من الناسِ إلا موضعُ قدميه). رواه عبد الرزاق في تفسيره (٤/ ٨٧-١٥٦٦)، وابن جرير في تفسيره (٨/ ١٢٩).

وعن أبي هريرة مرفوعًا: (يبدل الله الأرض غير الأرض والسماوات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الأديم). رواه ابن جرير في تفسيره (٧/ ٤٧٩) وفيه مجهول.

فكَون الأرض تمتد يوم القيامة مد الأديم قد صح ذلك موقوفًا سندًا.

فالمد قد يكون مدًا مطلقًا كما سيحدث للأرض يوم القيامة، وقد يكون مدًا نسبيًا كما حدث للأرض عند بداية خلقها.

الوجه العاشر: الرد على الشبهة التي تتعلق بقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، **وتوضيح أن للإنسان رؤية النسبية.**

قال ابن القيم: ١- فآيات الأرض أنواع كثيرة: منها تسطيحها كما قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، ولا ينافي ذلك كونها كرية فهي كرة في الحقيقة لها سطح يستقر عليه الحيوان. ومنها أنه جعلها فراشًا لتكون مقر الحيوان ومساكنه، وجعله قرارًا.

وجعلها مهادًا ذلولًا توطأ بالأقدام وتضرب بالمعاول والفئوس وتحمل على ظهرها الأبنية الثقال، فهي ذلول مسخرة لما يريد العبد منها.

وجعلها بساطًا وجعلها كفاتًا للأحياء تضمهم على ظهرها، وللأموات تضمهم في بطنها، وطحاها فمدها وبسطها ووسعها ودحاها، فهيأها لما يراد منها بأن أخرج منها ماءها ومرعاها، وشق فيها الأنهار، وجعل فيها السبل والفجاج.

٢- ونبه بجعلها مهادًا وفراشًا على حكمته في جعلها ساكنة وذلك آية أخرى إذ لا دعامة تحتها تمسكها ولا علاقة فوقها، ونبه بكونها قرارًا على الحكمة في أنها لم تخلق في غاية اللين والرخاوة والدماثة فلا تمسك بناء ولا يستقر عليها الحيوان ولا الأجسام الثقيلة؛ بل جعلها بين الصلابة والدماثة(١).

الوجه الحادي عشر: الرد على الشبهة التي تتعلق بقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ **(سورة النازعات: ٣٠، ٣١).**

أولًا: وجه الشبه بين دحو الأرض ودحو البيض:

قال الرازي: قال أهل اللغة: في هذه اللفظة لغتان دحوت أدحو، ودحيت أدحى، ومثله: صفوت وصفيت، ولحوت العود ولحيته، وسأوت الرجل وسأيته، وبأوت عليه

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (فصل في ذكر آيات الأرض ١/ ١٨٣).

وبأيت، وفي حديث علي عليه السلام: "اللهم داحي المدحيات" أي: باسط الأرضين السبع، وهو المدحوات أيضًا، وقيل: أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان، ومنه يقال: إن الصبي يدحو بالكرة أي: يقذفها على وجه الأرض، وأدحى النعامة موضعه الذي يكون فيه أي: بسطته وأزلت ما فيه من حصى حتى يتمهد له، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد[1].

وقال أيضًا: إن الله تعالى خلق الأرض أولًا، ثم خلق السماء ثانيًا، ثم دحى الأرض أي: بسطها ثالثًا؛ وذلك لأنها كانت أولًا كالكرة المجتمعة، وبأنه لا يكون معنى قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾: مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطًا مهيأً لنبات الأقوات، وهذا هو الذي بينه بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾[2].

ففي هذه الآية وجه من البلاغة معروف؛ وهو التعبير بالمحل عن الحالّ بالمحل.

قال د/عبد المنعم (العال): نقول في دارجتنا: الدَّحْيُ البَيْض، والمفرد: دَحية، والأُدحوة مبيض النعام في الرمل، وهو مجاز مرسل علاقته المكانية[3].

ثانيًا: النعامة تدحي مكان عشها:

١- فمن تذليل الله للحياة على سطح الأرض تكويرها، فلولا كرويتها لاستحالت الحياة عليها؛ كما أن النعامة تدحي مكان عشها وتسويه لتجعله ميسرًا ممهدًا لوضع البيض، فلولا ذلك لكسر البيض.

ولا يُعقَل أن (تبسط) النعامة الأرض فتصبح منبسطة كالمرآة لتضع بيضها؛ وإلا

---

(١) تفسيرالرازي ١٦/ ٣٤٢، وقول علي: "اللهم داحي المدحيات" إسناده ضعيف، أخرجه الطبراني (في الأوسط ٩٠٨٩)، والآجري (في الشريعة ٤٢٩)، وابن بطة في الإبانة (١٥٦١) جميعًا من طريق نوح بن قيس عن سلامة الكندي عن علي به، وسلامة لم يسمع من علي انظر الجرح والتعديل ٤/ ٣٠٠، جامع التحصيل ٢٧٤. فالإسناد منقطع.

(٢) تفسير الرازي (١٦/ ٣٤٢).

(٣) معجم الألفاظ العامية ذات الحقيقة في الأصول العربية ص٢٣٣.

سيتدحرج بعيدًا، ولما استطاعت جمعه لحضنه، وما أمنت عليه من الأعين، وعاديات الزمان والمكان.

٢- كيف وإن كانت النعامة تضع بيضها بالطول؛ وذلك حتى يتوزع دفء الحَضْن على أكبر مساحة من بيضتها الأكبر بين البيوض - كل هذه الاعتبارات تقتضي أن لا يكون عش النعامة سوى حفرة في الأرض، أي: نصف كرة سفلي.

٣- ومن هنا يتبين أن النعامة تدحي (تهيء) الأرض الصلبة لاستقبال البيض فلا يتكسر عند وضعه، وتكون ملائمة لحفظه عن العيون وحَضنِهِ وعدم تدحرجه، وما يكون ذلك إلا بضرب رجلها على الأرض الصلبة وتقعيرها إلى الداخل صانعةً العشَ؛ ذلك العش الذي يبدو للناظر ـ غير المدقق ـ أنه مستوٍ وهو في الحقيقة متقعر نحو الأسفل، وهنا وجه الشبه بين الأرض والدحية.

٤- ووجه شبه آخر أن الأرض أيضًا قد دحاها (هيأها) الله للخليفة على الأرض، فهي حاضنته الرؤوم، التي لولا تلك التهيئة لما استطاع العيش عليها.

إذًا فلو كان عش النعامة مستوٍ لما استطاعت حضن البيض، ولو باضت على الأرض الصلبة قبل ضربها برجلها جاعلةً منها ترابًا ناعمًا لتكسر البيض، كما لو كانت الأرض كلها مستوية مسطحة لما أمكن للأرض أن تحتضن الماء على سطحها بأي شكل (بحار وأنهار وسيول. . .) ولو كانت الأرض صلدة بلا تراب لما أنبتت المرعى[1].

الوجه الثاني عشر: الرد على قول القائل: لو كان القرآن قد علم بكروية الأرض لأعطى حينذاك حلولا مسبقة للمشاكل التي سيتعرض لها مسلموا القطب مثلا.

١- النبي محمد ﷺ هو مبيِّن لما في القرآن: فلقد وضَّح أن الإنسان ربما يمر بفترات لا يعلم فيها مواقيت الصلاة سواءً كان ذلك بسبب الأمور الكونية الطبيعية كما هو الحال

(١) انظر: مباهج الفكر ومناهج العبر لمحمد بن إبراهيم الوطواط، تحقيق: د/ عبد الرزاق الحربي، (ص ٢٨٧)، وانظر موقع: www. hedweb. com/animimag/osteggs. jpg.

انظر: موسوعة الإعجاز العلمي ليوسف الحاج أحمد (ص٢٠٦-٢٠٩). مفاتيح الغيب للرازي (١٩/ ١).

عند سكان القطبين الشمالي والجنوبي، أو بسبب الأمور الكونية الغير عادية كما هو الحال في فترة وجود المسيح الدجال في آخر الزمان، أو بسبب أن الإنسان كان حبيسًا في مكان مظلم لا يعلم عن المواقيت شيئًا.

فعَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ قَالَ ذَكَرَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ الدَّجَّالَ ذَاتَ غَدَاةٍ فَخَفَّضَ فِيهِ وَرَفَّعَ حَتَّى ظَنَنَّاهُ فِى طَائِفَةِ النَّخْلِ، فَلَمَّا رُحْنَا إِلَيْهِ عَرَفَ ذَلِكَ فِينَا فَقَالَ: «مَا شَأْنُكُمْ»؟ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهَّ، ذَكَرْتَ الدَّجَّالَ غَدَاةً فَخَفَّضْتَ فِيهِ وَرَفَّعْتَ حَتَّى ظَنَنَّاهُ فِى طَائِفَةِ النَّخْلِ! قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهَّ، وَمَا لَبْثُهُ فِى الأرض؟ قَالَ: «أَرْبَعُونَ يَوْمًا، يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ». قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهَّ، فَذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِى كَسَنَةٍ أَتَكْفِينَا فِيهِ صَلاَةُ يَوْمٍ؟ قَالَ: «لاَ اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ»[1].

قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين: أما المكان الذي لا يتخلله الليل والنهار في أربع وعشرون ساعة فلا يخلو؛ إما أن يكون ذلك مطردًا في سائر العام، أو في أيام قليلة منه، فإن كان في أيام قليلة منه مثل أن يكون المكان يتخلله الليل والنهار في أربع عشرون ساعة طيلة فصول السنة؛ لكن في بعض الفصول يكون فيه أربعٌ وعشرون ساعة أو أكثر والنهار كذلك، ففي هذه الحالة إما أن يكون في الأفق ظاهرة حية يمكن بها تحديد الوقت كابتداء زيادة النور مثلًا أو انطماسه بالكلية فيعلق الحكم بتلك الظاهرة، وإما أن لا يكون فيه ذلك فتقدر أوقات الصلاة بقدرها في آخر يوم قبل استمرار الليل في الأربع والعشرين ساعة أو النهار، فإذا قدرنا أن الليل كان قبل أن يستمر عشرين ساعة، والنهار فيما بقي من الأربع والعشرين؛ جعلنا الليل المستمر عشرين ساعة فقط والباقي نهارًا واتبعنا فيه ما سبق في تحدي أوقات الصلوات، أما إذا كان المكان لا يتخلله الليل والنهار في أربع وعشرين ساعة طيلة العام في الفصول كلها فإنه يحدد لأوقات الصلاة بقدرها؛ لما رواه مسلم من حديث النواس بن سمعان ﷺ أن النبي ﷺ ذكر الدجال الذي يكون في آخر

(١) رواه مسلم (٧٥٦٠) في الفتن وأشراط الساعة، باب ذِكْرِ الدَّجَّالِ وَصِفَتِهِ وَمَا مَعَهُ.

الزمان، فسألوه عن لبثه في الأرض فقال: "أربعون يومًا؛ يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم" قالوا: يا رسول الله، فذلك اليوم كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: "لا، اقدروا له قدره".

فإذا ثبت أن المكان الذي لا يتخلله الليل والنهار يقدر له قدره فبماذا نقدره؟

يري بعض العلماء أنه يقدر بالزمن المعتدل، فيقدر الليل باثنتي عشرة ساعة، وكذلك النهار؛ لأنه لما تعذر اعتبار هذا المكان بنفسه اعتبر بالمكان المتوسط، كالمستحاضة التي ليس لها عادة ولا تمييز، ويرى آخرون أنه يقدر بأقرب البلاد إلي هذا المكان مما يحدث فيه ليل ونهار في أثناء العام؛ لأنه لما تعذر اعتباره بنفسه اعتبر بأقرب الأماكن شبهًا به وهو أقرب البلاد إليه التي يتخللها الليل والنهار في أربع وعشرين ساعة، وهذا القول أرجح؛ لأنه أقوى تعليلًا وأقرب إلي الواقع، والله أعلم[1].

٢- قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ عام وشامل لكل من ألمت به الضرورة والعذر:

قال السرخسي: اعلم أن مِن شرط وجوب أداء المأمور به القدرة التي بها يتمكن المأمور من الأداء لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ولأن الواجب أداء ما هو عبادة، وذلك عبارة عن فعل يكتسبه العبد عن اختيار ليكون معظمًا فيه ربه فينال الثواب وذلك لا يتحقق بدون هذه القدرة، غير أنه لا يشترط وجودها وقت الأمر لصحة الأمر؛ لأنه لا يتأدى المأمور بالقدرة الموجودة وقت الأمر بحال[2].

فهذا الحديث ليس خاصًا بالفترة التي فيها المسيح الدجال؛ بل في جميع الفترات التي لا يستطيع الإنسان التعرف فيها على المواقيت لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، فكل مالا يستطيع الإنسان فعله من أمر الشرع فإنه يفعل ما يقدر عليه.

---

(١) رسالة مواقيت الصلاة، وفي مجموع فتاواه، المجلد الثاني عشر.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٦٥).

٣- وكذلك لا بد أن نعلم أن القرآن جاء بكل ما يحتاجه الإنسان وحل مشاكله إما بلفظ صريح وإما ضمنيًا؛ لذلك فإن القياس مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية، فإن لأهل الأعذار في الفقه الإسلامي حلولًا كثيرة للأسئلة التي ترِد منهم في أمر مواقيت الصلاة:

قال ابن تيمية: مواقيت الصلاة خمسة في حال الاختيار، وثلاثة في حال العذر

والضرورة بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾، وقوله سبحانه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾، وإن السُّنة مضت بذلك في حال العذر حتى جاز أن يصلي الظهر والعصر ما بين الزوال إلى غروب الشمس، ويصلي المغرب والعشاء ما بين الغروب إلى طلوع الفجر؛ وهو الجمع بين الصلاتين إذا أخَّر الأولى بنية الجمع ثم حدث له عذر أخَّرهما بسببه إلى وقت الضرورة وهذا وقت الضرورة؛ فلذلك كان مدركًا للأولى بما أدرك به الثانية[1].

الوجه الثالث عشر: الرد على من قال: إن الأرض كروية أنها حقيقة علمية ذكرها الكتاب المقدس.

أولا: لفظ كرة الأرض في الكتاب المقدس لفظ محرف:

ففي (أش ٤٠: ٢٢) الجالس على كرة الأرض وسكانها كالجندب الذي ينشر السموات كسرادق ويبسطها كخيمة للسكن ولكن الترجمة المشتركة اختلفت عن ذاك النص السابق بـ: (أش ٤٠: ٢٢ (هوَ الجالِسُ على قُبَّةِ الأرضِ، وسُكَّانُها تَحتَهُ كالجرادِ وَيَنْشُرُهَا كَخَيْمَةٍ لِلسُّكْنَى.

فالترجمة العربية اختلفت في التسمية حيث هناك ترجمة تقول: (الجالس على كرة الأرض).. وترجمة أخرى تقول: (الجالس على قبة الأرض)..

فهل القبة كرة؟ أو هل الكرة كالقبة؟ فالمعروف عن القبة أنها عبارة عن نصف دائر، ولكن ليتضح لنا الأمر علينا أن نأتي للترجمة الإنجليزيةسواء ترجمة الملك جيمس أو الترجمة

(١) شرح العمدة ٤/ ٢٣٠- باب شروط الصلاة.

الأمريكية أو غيرها التي تقول: It is he that sitteth upon the circle of the earth

فهل circle تعني كرة؟ وفي أي لغة نجد أن Circle تعني كرة؟! فكلمة Circle تعني: دائرة، فلابد أن هناك خطأً ما، فإما أن تكون الترجمة العربية غير أمينة، أو أن تكون الترجمة الإنجليزية "ساذجة". . هل عندكم حل آخر؟

ثانيًا: لابد أن نرجع للغة الأصلية المكتوب بها العهد القديم:

ولِنَعُدْ إلى الأصل العبراني وذلك باستخدام معجم سترونج الشهير، اقتباس:

compass ،circuit ،from 'chuwg' (٢٣٢٨) ; a circle: --circle

يعني: لا يوجد أثر لمفهوم الكروية، فمن أين أتى به أصحاب الترجمة العربية؟ بالطبع قد نتفهم أن يترجم أصحاب الترجمة العربية كلمة (قرص الأرض) بالعبرانية إلى: "كرة الأرض" كنوع من تحديث Updating لكتابهم المقدس، لكن أن يخرج علينا أحد المبشرين بدعوى وجود إعجاز في هذا النص "المعدل" فهذه "أطروفة الطرائف". . فضلًا عن كونها إما كذب متعمد أو تدليس جاهل.

إذن لم تثبت أصول لغة العهد القديم أنه هناك كلمة اسمها (كرة) بالنص الذي جاء بالإصحاح الأربعين للعدد الثاني والعشرين لسفر أشعياء. . فمن أين أتت الترجمة العربية بكلمة (كرة)؟ لذلك جاءت الترجمة المشتركة بتصحيح هذا الخطأ واستخدمت كلمة (قبة) علمًا بأن المقصود هي كلمة (دائرة) وليس كلمة (كرة أو قبة).

ثالثًا: عندما نكمل الفقرة نـجد اكتشافًا آخر وهو أن الجالس على الدائرة أو القبة جعل السماء كالخيمة بقوله:

(أش ٤٠ : ٢٢)ينشر السموات كسرادق ويبسطها كخيمة للسكن.

وهذا يعني أن السماء مسطحة، فإذا ذهبنا إلى القطب الشمالي نرى السماء، وإذا ذهبنا إلى القطب الجنوبي فلن نرى السماء؛ لأن السماء أصبحت كخيمة، والخيمة مسطحة من الأسفل وأسفل السماء الأرض، والمسطح لا يُبنى إلا لمسطح مثله، فهل الأرض مسطحة؟!

رابعًا: في العهد القديم تفريق واضح بين لفظ: (دائرة) ولفظ: (كرة)، فلماذا استخدم النص العبري للآية السابقة لفظ: (دائرة)، وفي آية أخرى استخدم لفظ (كرة)؟

نحن نعلم أن "كرة" أصلها "دائرة" علمًا بأن اللغة العبرية قد عرفت كلمة الكرة واستخدمت في الكتاب المقدس في (أشعياء ٢٢: ١٨): "يلفك لف لفيفة كالكرة إلى أرض واسعة الطرفين. هناك تموت وهناك تكون مركبات مجدك يا خزي بيت سيدك" والكلمة المستخدمة هنا هي كلمة أخرى غير الكلمة المستخدمة سابقًا وجاء في قاموس سترونج أنها تعني١٧٥٤: duwr، a circle; from H١٧٥٢; dure، -- ball or pile: ball، round about turn. ومن الواضح أن كلمة Duwr يمكن أن تعني: دائرة أيضًا (وهي شبيهة باللفظ العربي "دور") أما كلمة chuwg فبالبحث عنها في الكتاب المقدس فقد وجدت في ثلاثة مواضع أخرى هي: (أيوب ٢٦: ١٠) وجاءت بمعنى: "حدًا" في الترجمة العربية compass في الترجمة الإنجليزية: "رسم حدًا على وجه المياه عند اتصال النور بالظلمة" (أيوب ٢٢: ١٤) وجاءت بمعنى: "دائرة" في الترجمة العربية وcircuit في الترجمة الإنجليزية: "السحاب ستر له فلا يرى وعلى دائرة السموات يتمشى" (أمثال ٨: ٢٧) وجاءت بمعنى: "دائرة" في الترجمة العربية وcompass في الترجمة الإنجليزية" ما ثبت السموات كنت هناك أنا. لما رسم دائرة على وجه الغمر" (وفي رأي أن في هذه المواضع الثلاثة يصلح استخدام مفهوم الحد compass) فلا يوجد ما يحملنا على اعتبار أن كلمة chuwg تعني: كرة سوى رغبة النصارى، وهي لا تمثل سوى رغبتهم التي لا نستطيع الاستجابة لها في غياب أي دليل علمي معتبر من المعاجم اللغوية.

خامسًا: أدلة أخرى من الكتاب المقدس توضح أن الأرض غير كروية:

وبطبيعة الحال الثابت أن الإيمان المسيحي يقول: إن الرب يترك صياغة الوحى إلى شخصية الكاتب، حسبما تكون ثقافته وظروفه المختلفة وثنية كانت أم غير ذلك ليظهر ذلك فى تنوع أشكال الأسفار، ما بين بسيطة وأدبية، وشعرية وفلسفية، فتسبب في ذلك الخلط بين الوثنية والديانات الأخرى اليهودية، فبالنسبة لكتاب شارك في كتاباته عشرات الأشخاص كالبابيل معظمهم مجهولي الهوية فمن الطبيعي أن نجد أحدهم يتبنى رأيًا لا يتبناه آخرون، سواءً لاختلافه معهم في وجهة النظر، أو لأنه كان يعاني من نقص معرفي.

من ذلك أن للأرض أطرافًا أربعة:

١- ويرفع راية للأمم، ويجمع منفيي إسرائيل، ويضم مشتتي يهوذا من أربعة أطراف الأرض (إشعياء ١١ -١٢).

ملاحظة: الجسم الكروي لا يمكن أن يكون له أربعة أطراف، أما أي شكل مسطح فيمكن أن يكون له ذلك، علمًا بأن اللفظ الإنجليزي الذي ترجم إلى أطراف في العربية هو (corners) وتعني: أركانًا.

فلو جاء بالنص (أطراف الأرض) فقط لما علقنا عليه، ولكنه حدد الأطراف بأنهم أربعة أطراف فقط، ولا يوجد في هذا الكون شكل هندسي له أربعة أطراف إلا الشكل المسطح (مستطيل أو مُربع)؛ لذلك جاء في القرآن: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ (الرعد: ٤١) فكلمة (أطراف) تدلنا على أن لكل شيء طُولًا وعَرْضًا تتحدد به مساحته؛ وكذلك له ارتفاع ليتحدد حجمه، ونحن نعرف أن أيَّ طول له طرفان، وإنْ كان الشيء على شكل مساحي تكون أطرافه بعدد الأضلاع لذلك أوضح البايبل أن الأرض مسطحة على هيئة (مستطيل أو مربع) بتحديد أطرافه بعدد أضلاعه، ولكن في القرآن لم يحدد الأطراف؛ لأن المعروف هندسيًا أن كل نقطة من دائرة المحيط تعتبر طرفًا لذلك قال تعالى: ﴿نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ وتوقف ولم يتطرق لعدد هذه الأطراف؛ لأن كل نقطة على دائرة المحيط طرف، أما البايبل فحد لنا أطراف الأرض بأنهم أربعة؛ وهذا أكبر دليل على أن الأرض مسطحة كما جاء بالبايبل.

٢- أما كل من يدعي بأن المقصود هو (شمال، جنوب، شرق، غرب) فنقول له: إن هناك فارق كبير بين الأطراف والاتجاهات، فلماذا عجز البايبل في الإتيان باللفظ الصحيح علمًا بأن هناك نصوص بالبايبل تحدثت عن الاتجاهات مثل: (تك ١٣: ١٤)، (خر ٢٦: ٢٠)، (اخ ٩: ٢٤): (في الجهات الأربع كان البوابون في الشرق والغرب والشمال والجنوب (دا ٤: ١٠ (فرؤي رأسي على فراشي هي أني كنت أرى فإذا بشجرة في وسط

الأرض وطولها عظيم، فكبرت الشجرة وقويت فبلغ علوها إلى السماء ومنظرها إلى أقصى كل الأرض. الترجمة الإنجليزية:

and the height thereof reached ،and was strong ،١١ The tree grew :and the sight thereof to the end of all the earth ،unto heaven

فأي نقطة على الجسم الكروي تمثل نقطة الوسط، وبالتالي فوصف: (وسط الأرض) كما جاءت بالعدد العاشر من الإصحاح الرابع لسفر دنيال لا معنى له إلا إذا كان الكاتب يتصور جسمًا مسطحًا، أيضًا تعبير: (أقصى الأرض) كما جاءت بالعدد الحادي عشر من الإصحاح الرابع لسفر دنيال يشير إلى نهايات أو أطراف الأرض، والترجمة الإنجليزية لأقصى الأرض هي: (Ends of the earth).

٣- وكذلك ما جاء بسفر أيوب: (ليمسك بأكناف الأرض فينفض الأشرار منها) (أيوب ٣٨: ١٣) وترجمتها:

that the ،١٣ That it might take hold of the ends of the earth wicked might be shaken out of it

أكناف الأرض ends of the earth فأين هي آخر نقطة على الأرض؟

٤- إن تأويل هذه الآيات بشكل مجازي هو أمر وارد جدًا، وأنا أتفق مع أن كثيرًا من هذه العبارات يمكن حملها على المجاز، إلا أن ذلك لا يمنع أن تصورات كتاب هذه العبارات الكوزمولوجية كانت خاطئة، خاصة في ظل دعاوي (عصمة الكتاب المقدس من الخطأ).

٥- من الواضح أن البابلين والعبرانيين القدماء كانوا يتصورون أرضًا مسطحة لها نهاية أو أطراف، وأغلب الظن أنهم ظنوا أنها على شكل دائرة أو قرص، وهناك من يظن أنهم تصوروها على شكل مربع وذلك للآيات التي تشير إلى الأركان الأربعة كما في (إشعياء ١١: ١٢)، و(رؤية يوحنا ٧: ١)، وسواء أكان هناك تصورات مختلفة لدى كتاب الكتاب المقدس أم لا حول شكل الأرض، إلا أنه من الواضح أنهم كانوا متفقين على أنها مسطحة.

إذن كل من يسعى بإدعاء أن البايبل أعلن كروية الأرض لا يمثل سوى رغبته التي لا

نستطيع الاستجابة لها في غياب أي دليل علمي معتبر من المعاجم اللغوية.

ومن ذلك أيضًا: الأرض واقفة على أعمدة:

وبخصوص الأرض الواقفة على أعمدة والمعلقة على لا شيء؛ فهذه الصورة يرسمها لنا الكتاب المقدس في الآيات التالية: المزعزع الأرض من مقرها فتتزلزل أعمدتها (أيوب ٩: ٦) (أعمدتها: pillars في الترجمة الإنجليزية، ammuwd في الأصل العبري، وقد تكررت هذه الكلمة (١١١) مرة في (١٠٩) منهم كانت تعني: العمود أو الأعمدة، ومرة واحدة تعني: هما أو them وكانت تعود على أعمدة، ومرة واحدة تعني: (لكل)، وكانت أيضًا تعود على الأعمدة، وهاتان المرتان كانتا في الآية (٧: ١٥) من سفر الملوك الأول، وذلك حسب ما جاء في (قاموس سترونج) والأدهى من ذلك أن سفر أيوب أعلن لنا أن للسماء أعمدة كما هو حال الأرض (أيوب ٦: ١١)

فللسماء أعمدة والأرض لها قواعد وأعمدة ولكنها معلقة على لا شيء، وهذا التصور يعتبر تصور جديد يضاف لتصورات الشعوب القديمة التي كانت ترى أن الأرض محمولة على أكتاف أطلس أو على ظهر سلحفاة أو فيل أو على قرون ثور. . . إلخ، فقد كان كاتب سفر أيوب يرى أن الأرض محمولة على لا شيء، ولكنه كان يؤمن بأنها واقفة على أعمدة كما تبين لنا؛ فخاطب الرب أيوب كاشف لها أن الأرض مسطحة ولها طول وعرض فقال (أيوب ٣٨: ١٨: (هل أدركت عرض الأرض أَخبرْ أن عرفته كله؟ فصيغة السؤال تكشف لنا أن الرب كشف لأيوب أن للأرض عرضًا ولم يدركه أيوب كله بل جزء منه. وفي آية أخرى: المؤسس الأرض على قواعدها فلا تتزعزع إلى الدهر والأبد (مزامير ١٠٤: ٥) والحقيقة أن في هذه الآية تستخدم كلمة foundations في الترجمة الإنجليزية كمعنى للكلمة العبرية makown وأحد المعاني الشائعة لهذه الكلمة في العهد القديم هي (مكان) وبذلك يمكن أن يكون معنى الآية هو (المثبت للأرض في مكانها فلا تتزعزع إلى الدهر والأبد) وهو ما يشير إلى تثبيت الأرض وعدم حركتها، فكيف بأرض كروية يتم تأسيسها على قواعد؟ وأين هي هذه

القواعد؟! وطالما أن للأرض قواعد فبذلك أصبحت مثبتة عديمة الحركة[١].

ويتبين صواب ذلك بالمقارنة مع المذكور في الكتب المقدسة لليهود والنصارى، حين أثبتوا أن للأرض أربع زوايا! ورد في سفر الرؤيا (٧/ ١): وَرَأَيْتُ بَعْدَ ذَلِكَ أَرْبَعَةَ مَلاَئِكَةٍ وَاقِفِينَ عَلَى زَوَايَا الأرض الأَرْبَعِ، يُمْسِكُونَ رِيَاحَ الأرض الأَرْبَعَ، فَلاَ تَهُبُّ رِيحٌ عَلَى بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ أَوْ شَجَرٍ ". ومثله في سفر حزقيال (٧/ ٢): النهاية قد أزفت على زوايا الأرض الأربع.

فأي الكتابَين أولى بالنقد، القرآن الكريم (الذي نفى الزوايا عن الأرض أم الكتاب المقدس الذي أثبتها؟!

الوجه الرابع عشر: علماء النصارى قديمًا يؤمنون بأن الأرض مسطحة لا أنها كروية، بل ومن المعاصرين منهم من يعتقد ذلك.

مما سبق نقول: إن هذا النص محرف، أو أن نص أن الكرة الأرضية المربعة محرف، فأحد النصين فيهم تحريف؛ والدليل هو في الفهم الخاطئ للكنيسة والقساوسة في العصور الوسطى، فالنص الذي يقول: إن الأرض مربعة هو ما كان دارجًا في ذاك الزمان، وبهذا يكون النص الآخر باطل ومحرف وجاء كإضافة في نسخ الكتاب المقدس؛ لأن هذا النص لو كان موجودًا في العصور الوسطى لما ظهرت فكرة أن الأرض مربعه، وكما نعلم أن القساوسة هم أكثر من يقرأ الكتاب المقدس، فهل عمي القساوسة عن ذاك النص الذي في أهم أسفار العهد القديم (إشعياء) وأبصرت عيونهم النص الذي يُقرُ أن الأرض مربعه؟ أم أن النصارى يعتقدون أنهم أنبه من قساوسة ذاك الزمان؟ وأن جميع قساوسة العصور الوسطى عمُوا فلم يقرؤا هذا النص؟! فبرغم هذا النص الواضح والصريح (كما زعموا) يعتقدون أن الأرض قرص منبسط... فما حقيقة هذا الكلام "العلمي"... "الموزون"؟!

وهناك في عالمنا المعاصر بعض المسيحيين المحافظين الذين يصرون على إيمانهم الكتابي بأن الأرض مسطحة مثل (صامويل بيرلي روبثام Rowbotham Samuel Birley)

---

(١) موقع الرد على المسيحية (إسلامي) www. answering-christianity. com/earth_flat. htm

مؤسس الحركة العصرية للأرض المسطحة ومثل (ويلبور جلن فوليفا Glenn Wilbur Voliva) أحد أشهر الأمريكين المنادين بالأرض المسطحة.

الوجه الخامس عشر: إثبات كروية الأرض عند المتقدمين بطريقة عقلية.

وأشار كذلك **الإمام الفخر الرازي** إلى كروية الأرض بطريقة عقلية فقال:

ومما يتعلق بأحوال الأرض أنها كرة، وقد عرفت أن امتداد الأرض فيما بين المشرق والمغرب يسمى: طولًا، وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى: عرضًا، فنقول: طول الأرض إما أن يكون مستقيمًا، أو مقعرًا، أو محدبًا.

والأول باطل؛ وإلا لصار جميع وجه الأرض مضيئًا دفعة واحدة عند طلوع الشمس، ولصار جميعه مظلمًا دفعة واحدة عند غيبتها، لكن ليس الأمر كذلك؛ لأنا لما اعتبرنا من القمر خسوفًا واحدًا بعينه، واعتبرنا معه حالًا مضبوطًا من أحواله الأربعة التي هي أول الكسوف وتمامه، وأول انجلائه وتمامه - لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد، ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها أكثر مما في البلد الغربي.

والثاني أيضًا باطل؛ وإلا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي أكثر منه في البلد الشرقي؛ لأن الأول يحصل في غرب المقعر أولًا ثم في شرقه ثانيًا.

ولما بطل القسمان ثبت أن طول الأرض محدب، ثم هذا المحدب إما أن يكون كريًا أو عدسيًا، والثاني باطل؛ لأنا نجد التفاوت بين أزمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة حتى إن الخسوف الذي يتفق في أقصى عمارة المشرق في أول الليل يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها كرة في الطول.

فأما عرض الأرض فإما أن يكون مسطحًا، أو مقعرًا، أو محدبًا، والأول باطل؛ وإلا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه، ولا يظهر له من الكواكب الأبدية الظهور ما لم يكن كذلك، لكنا بينا أن أحوالها مختلفة بحسب اختلاف عروضها.

والثاني أيضًا باطل؛ وإلا لصارت الأبدية الظهور خفية عنه على دوام توغله في ذلك المقعر ولا نقص ارتفاع القطب والتوالي - كاذبة على ما قطعنا في بيان المراتب السبعة

الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان، وهذه الحجة على حسن تقريرها إقناعية.

الحجة الثانية: ظل الأرض مستدير فوجب كون الأرض مستديرة.

بيان الأول: أن انخساف القمر نفس ظل الأرض؛ لأنه لا معنى لانخسافه إلا زوال النور عن جوهره عند توسط الأرض بينه وبين الشمس، ثم نقول: وانخساف القمر مستدير؛ لأنا نحس بالمقدار المنخسف منه مستديرًا، وإذا ثبت ذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة؛ لأن امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بإشراق الشمس عليها، وبين القطعة المظلمة منها، فإذا كان الظل مستديرًا وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل كل الظل مثل شكله مستديرًا فثبت أن الأرض مستديرة، ثم إن هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الأرض؛ لأن المناظر الموجبة للكسوف تتفق في جميع أجزاء فلك البروج مع أن شكل الخسوف أبدًا على الاستدارة فإذن الأرض مستديرة الشكل من كل الجوانب.

الحجة الثالثة: أن الأرض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الأرض مستديرة؛ لأن امتداد الظل كرة، واحتج من قدح في كرية الأرض بأمرين: أحدهما: أن الأرض لو كانت كرة لكان مركزها متطبقًا على مركز العالم، ولو كان كذلك لكان الماء محيطًا بها من كل الجوانب؛ لأن طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطًا بكل الأرض. الثاني: ما نشاهد في الأرض من التلال والجبال العظيمة والأغوار المقعرة جدًّا.

أجابوا عن الأول بأن العناية الإلهية اقتضت إخراج جانب من الأرض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون مستقرًا للحيوانات، وأيضًا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الأرض إلى المواضع الغائرة منها؛ وحينئذ يخرج بعض جوانب الأرض من الماء.

وعن الثاني أن هذه التضاريس لا تخرج الأرض عن كونها كرة؛ قالوا: لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلًا، ثم أثبتنا فيها أشياء بمنزلة جاروسات أو شعيرات، وقورنا فيها كأمثالها فإنها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال، والغيران إلى الأرض دون نسبة

تلك الثابتات إلى الكرة الصغيرة. اهـ.[1].

وقال الرازي: إن مد الأرض هو بسطها إلى ما لا يدرك منتهاه، وقد جعل الله حجم الأرض عظيمًا لا يقع البصر على منتهاه، والكرة إذا كانت في غاية الكبير كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح المستوي الامتداد.

قال الرازي: المد هو البسط إلى ما لا يدرك منتهاه، فقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض حجمًا عظيمًا لا يقع البصر على منتهاه؛ لأن الأرض لو كانت أصغر حجمًا مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به، والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤١﴾﴾ (الرعد: ٤١)، وقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ (الأنبياء: ٤٤)، وهذا ظاهر للذي يسير من وسط الأرض إلى أيٍّ من أطرافها، ولا يكون إلا في الشكل الكروي.

قال الغزالي في كتاب تهافت الفلاسفة: خسوف القمر عبارة عن انمحاء ضوئه بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أنه يقتبس نوره من الشمس، والأرض كرة والسماء محيطة بها من الجوانب، فإذا وقع القمر في ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس، كقولهم: إن كسوف الشمس معناه: وقوف جرم القمر بين الناظر وبين الشمس وذلك عند اجتماعهما.

* * *

(١) الفخر الرازي (٢/ ٤٩١ - البقرة: ١٦٤).

١٣- شبهات: عن النجوم والشهب والشياطين

الشبهة الأولى: النجوم رجومًا للشياطين؟!

نص الشبهة:

١- القرآن يؤكد أن النجومَ رجومٌ للشياطين والكواكب زينة: ففي قوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴿٥﴾﴾ (الملك: ٥) فقد فسرها البيضاوي بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا﴾: أقرب السموات إلى الأرض، بمصابيح: بالكواكب المضيئة بالليل إضاءة السرج فيها، والتنكير للتعظيم، ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في سموات فوقها إذ التزيين بإظهارها فيها. ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾: وجعلنا لها فائدة أخرى وهي رجم أعدائكم، والرجوم: جمع رَجَم، وهومصدر سُمي ما يرجم به بانقضاض الشهب المسببة عنها، وقيل: معناه: وجعلناها رجومًا وظنونا لشياطين الإنس، وهم المنجمون.

٢- وجاء في سورة (الصافات: ٦-١٠): ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴿٩﴾ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾﴾.

وجاء في سورة الحِجر: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾، وفسرها البيضاوي بقوله: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس إلى أهلها ويتصرّف في أمرها ويطّلع على أحوالها إلا من استرق السمع، واستراق السّمع اختلاسه سرًا، شبه به خطفتهم اليسيرة من قُطّان (سكان) السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر، أوبالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها. وعن ابن عباس: إنهم كانوا لا يُحجَبون من السموات، فلما وُلد عيسى مُنعوا من ثلاث سموات، فلما وُلد محمد مُنعوا منها كلها بالشهب،

ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخرى. وقيل: الاستثناء منقطع؛ أي: ولكن من استرق السمع ﴿فَأَتْبَعَهُ﴾ فتبعه ولحقه ﴿شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ ظاهر للمبصرين، والشهاب شعلة نار ساطعة، وقد يطلق للكوكب والسنان لما فيهما من البريق.

٣- كل كوكب هوعالم ضخم، والكواكب هي ملايين العوالم الضخمة تسبح على أبعاد شاسعة في فضاء لا نهائي، فكيف نتصور الكواكب كالحجارة يمسك بها ملاك في حجم الإنسان ليضرب بها الشيطان منعًا له من استماع أصوات سكان السماء؟ هل كل هذه الأجرام السماوية خُلقت لتكون ذخيرة أوعتاداً حربيًا كالحجارة لرجم الشيطان حتى اشتهر اسمه بالشيطان الرجيم؟! وكيف يطرح الملائكة الكواكب؟ وكيف يُحفظ توازن الكون إذا سارت في غير فلكها؟

والرد على ذلك من وجوه:

أولًا: الآيات المتعلقة بالموضوع:

١- **قال تعالى:** ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴿٥﴾﴾ (المُلك: ٥)

٢- وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ (الحِجر: ١٦-١٨).

٣- وقال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾﴾ (الجن: ٨-٩).

ثانيًا: بيان وجوه الرد:

الوجه الأول: إن تلك الشبهة ليست حديثة، بل أثارها الزنادقة في العصر العباسي، ورد عليهم الجاحظ.

الوجه الثاني: عالم الشياطين غيب، فلا يجوز قياس الغيب بأدوات البحث العلمي

المستخدمة للمحسوسات.

الوجه الثالث: السماوات السبع من الغيب، ولا يشترط أن تكون السماء كالسطح الأملس، فكل ما علا وارتفع يسمى سماء، ولذلك يقال لسقف البيت، والسحاب سماء.

الوجه الرابع: ليس المقصود بالشهب أنها كواكب السماء؛ بل هي شواظ من النار.

الوجه الخامس: هل لفظ النجوم لغة هولفظ النجوم اصطلاحًا؟

الوجه السادس: بيان علماء التفسير لتوضيح الفرق بين النجوم والشهب في الآيات.

الوجه السابع: الإعجاز العلمي في الآيات.

الوجه الثامن: فهم ما في هذه الآيات من البلاغة يقتضي الفهم الصحيح لها، فلا يفهم القرآن من لم يفهم لغة القرآن، ومن أساليب العرب الاستطراد كما في الآية.

الوجه التاسع: الآية توضح اتصال أمر من السماء بأمر من الأرض.

الوجه العاشر: الملائكة في الكتاب المقدس تحرس الجنة معهم أدوات عقاب.

وإليك التفصيل،

الوجه الأول: إن تلك الشبهة ليست حديثة، بل أثارها الزنادقة في العصر العباسي، ورد عليهم الجاحظ.

وذلك يوضح جليًا أن معظم الشبهات التي تثار ضد الإسلام إليوم؛ إنما هي مجمعة من الشبهات التي رد عليها علماء المسلمين قديمًا، وإليك كلام الجاحظ:

قال الجاحظ[1]: قالوا: زعمتم أنَّ اللهّ تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾، **وقال تعالى**: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾. ونحنُ لم نجدْ قطُّ كوكبًا خلا مكانهُ، فما ينبغي أنْ يكون واحدٌ من جميع هذا الخلق؛ من سكّان الصحارى، والبحار، ومن يَراعِي النُّجوم للاهتداء، أو يفكِّر في خلق السموات أن يكون يرى كوكبًا واحدًا زائلًا، مع قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا

(١) في كتاب الحيوان ٦/ ٤٩٦- ٥٠٠ (أشعارٌ حِسَان).

لِلشَّيَٰطِينِ﴾. قيل لهم: قد يحرِّك الإنسانُ يدَه أو حاجبَه أو إصبَعه فتضاف تلك الحركةُ إلى كلِّه، فلا يشكُّون أنّ الكلَّ هوالعاملُ لتلك الحركة، ومتى فصَل شهابٌ من كوكب، فأحرق وأضاء في جميع البلاد فقد حكَم كلُّ إنسانٍ بإضافة ذلك الإحراق إلى الكوكب، وهذا جواب قريبٌ سهل، والحمد لله.

ولم يقلْ أحد: إنّه يجبُ في قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ أنّه يَعْني: الجميع، فإذا كان قد صحّ أنّه إنّما عَنى البعض فقد عَنى نُجُوم المجرّة والنجومَ التي تظهر في ليإلى الحنادس[1]؛ لأنّه محال أن تقعَ عينٌ على ذلك الكوكبِ بعينه في وقت زوَاله حتّى يكون اللهﷻ لوأفنى ذلك الكوكَب من بين جميع الكواكب الملتفَّة؛ لعرف هذا المتأمِّلُ مكانه، ولوَجَدَ مَسَّ فقدِه، ومن ظَنَّ بجهله أنَّه يستطيع الإحاطة بعدد النُّجوم فإنه متى تأمَّلها في الحَنادس، وتأمَّل المجرَّة وما حولها؛ لم يضرِب المثل في كثرة العدد إلا بها، دونَ الرّمل والتّراب وقطْر السَّحاب.

وقال بعضُهم: يدنوالشِّهاب قريبًا، ونراه يجيء عَرْضًا لا مُنْقضًا ولوكان الكوكب هوالذي ينقضُّ لم يُر كالخيط الدّقيق، ولأضاء جميع الدُّنيا، ولأحرق كلَّ شيء مما على وجْه الأرض.

قيل له: قد تكون الكواكب أفقيّة ولا تكونْ علوية؛ فإذا كانت كذلك فصَل الشِّهابُ منها عَرْضًا، وكذلك قال اللهّ تعالى: ﴿إلا مَنْ خَطِفَ الخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾، ، وقال اللهّ ﷻ: ﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ فليس لكم أن تقضوا بأنّ المباشر لبدَن الشيطان هوالكوْكب حتى لا يكون غير ذلك، وأنتم تسمعونَ اللهّ تعالى يقول: ﴿ فأتبعَهُ شِهَابٌ ثَاقبٌ ﴾، والشِّهاب معروفٌ في اللغة، وإذا لم يُوجِبْ عليها ظاهرَ لفظ القُرآن لم ينكر أنْ يكون الشِّهَابُ كالخطّ أوكالسهم لا يضيءُ إلا بمقدار، ولا يَقْوَى على إحراق هذا العالم، وهذا قريبٌ والحمد لله.

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب ٦/ ٥٨ (حندس): "الحندس الظلمة. . وليلة حندسة وليل حندس: مظلم. والحنادس: ثلاث ليال من الشهر لظلمتهن ".

وطعن بعضهم من جهة أخرى فقال: زعمتم أنّ اللهّ تبارك وتعالى قال: ﴿وَحفظًا منْ كلِّ شَيْطانٍ ماردٍ، لا يَسَّمعُون إلى الملإ الأعْلى وَيُقْذَفُونَ من كلِّ جانبٍ، دُحورًا ولَهُمْ عَذابٌ واصبٌ﴾ وقال على سَنَنِ الكلام: ﴿إلا مَنْ خَطفَ الخَطْفَةَ فأتْبَعَهُ شهَابٌ ثاقبٌ﴾، قال: فكيف تكون الخطفة من المكان الممنوع؟

قيل له: ليس بممنوعٍ من الخطفة؛ إذ كان لا محالة مرمِيًّا بالشِّهاب، ومقْتُولًا، على أنّه لو كان سلِمَ بالخطْفة لما كان استفاد شيئًا للتكاذيب والرِّياسة، وليس كلُّ من كذب على الله وادَّعى النبوَّة كان على اللهّ تعالى أنْ يُظهر تكذيبه؛ بِأن يخسِفَ به الأرْض، أو ينطِقَ بتكذيبه في تلك السَّاعة، وإذا وجبت في العُقول السّليمة إلا يصدق في الأخبار لم يكن معه بُرهان، فكفي بذلك.

ولو كان ذلك لكانَ جائزًا، ولكنَّه ليس بالواجب، وعلى أنَّ ناسًا من النحويِّين لم يُدخلوا قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ ﴾ في الاستثناء، وقال: إنّما هو كقوله:

إلا كخارجة المكلّفِ نفسَه وابنَي قبيصة أن أغيبَ ويشْهدَا

وقوله أيضًا:

إلا كناشرة الذي كَلّفتمُ كالغُصْنِ في غلوائه المتَنبّتِ

قلت: يقصد الجاحظ أن الذي يصيب بدن الشيطان هو أثر حرارة النار الناتجة عن احتكاك الجرم السماوي بالغلاف الجوي للأرض، ونراه على صورة ضياء لا عين الجرم الموجود في مركزه.

الوجه الثاني: عالم الشياطين غيب، فلا يجوز قياس الغيب بأدوات البحث العلمي المستخدمة للمحسوسات.

أولًا: أقول لصاحب هذه الشبهة: أرني الشياطين أريك كيف يرجمها الله بالنجوم؟! إن من يلقي تلك الشبهة هو غالبًا نصراني. . . أي: أنه يؤمن بالشياطين وبعالم الغيب، فكيف يطلب منا أن نشرح له شيئًا هو في علم الغيب؟ إنه يؤمن بأن هناك عالمًا كاملًا مختفيًا اسمه عالم الشياطين، ولا دليل علمي محسوس عليه، ولا يستطيع أكبر نصراني في العالم أن يرينا ولودليل واحد عليه، فلماذا يسخر إذن من شيء هو في علم الغيب الذي عند الله؟ قد أفهم

هذا السؤال من رجل ملحد، لا يؤمن بالغيب أصلًا، لكن كيف يجرؤ النصراني على قول هذا السؤال وهو يؤمن بأن هناك غيب وشياطين؟!

ففي المعارف الكتابية:

يصور لنا العهد الجديد الشيطان بأنه شخصية خبيثة غير بشـــرية، ولكن الكثيرين لا يقبلون مفهوم وجود كائن اسمه الشيطان، وحجتهم في ذلك أن وجود شيطان حقيقي لا يمكن إثباته علميًا، ونحن نعترف أن الحقائق الروحية لا يمكن إثباتها بوسائل علمية طبيعية، وبناء عليه يمكن أيضًا رفض الإعلان الكتابي عن وجود الله.

ثانيًا: إن الله في هذه الآيات يخبرك بحقيقة غيبية لا بحقيقة علمية، والمتفحص في آيات الله سيظهر له جليًا الفارق بين آية تتحدث عن حقيقة علمية وآية أخرى تتحدث عن حقيقة غيبية، فمثلًا عندما يقول الله: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾، لاحظ أن الله سبحانه وتعالى جاء بفعل غيبي هنا. . . فالسجود هولله سبحانه وتعالى، فإن طلب النصراني أن نريه كيف يسجد النجم والشجر لله، طلبنا منه أن يرينا الله أصلًا فليست كل آية يجئ الله فيها بشيء مادي محسوس هي آية إعجاز علمي، ويمكن لأي أحد معرفة ذلك بسهوله شديدة من ملاحظة مجرى الآية.

ثالثًا: آيات الإعجاز العلمي تلاحظ أنها تصف حقيقة واقعة لا تأتي بشيء غيبي. . . مثل قوله تعالى في سورة (يس: ٤٠): ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾، هل هناك أي غيب في الآية؟ هل هناك ذكر لملائكة، أو شياطين، أو سجود لله تعالى، أو نار، أو جنة، أو يوم قيامة، أو ما إلى ذلك من علم الغيب؟ لا. . . إن الآية واضحة للغاية في أنها تورد حقيقة واقعة جاء العلم الحديث ليفاجئ بصحتها، بل يفاجئ بدقتها الشديدة أيضًا، فلا يوجد وصف أدق لحركة الكواكب والنجوم والشمس والقمر في الفضاء إلا بالسباحة في مسارات محددة لها توصف بالأفلاك.

وأيضًا كما في الآية الكريمة في سورة (الحج: ٥): ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ

ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾، لاحظ أنه في تلك الآية جاء الله بعلم غيبي (البعث) ثم أتبعه بمثال علمي ليظهر لنا إمكان حدوث الغيب، وهنا جمع الله بين النوعين، لكنه جعل الفارق واضحًا بين أول الآية وبقيتها؛ أي: بين علم الغيب وعلم الواقع، لكيلا يتداخل النوعان عند المتلقي.

فإن أول الآية (الحقيقة الغيبية) لابد أن يوضحها الله لنا بعلم واقعي (الحقيقةالعلمية) فهويضرب لنا مثلًا من واقعنا، ولم يضرب لنا مثلًا بحقيقة غيبية أخرى، وإلا انتفي الغرض من الآية.

رابعًا: هل للنصراني أن يرينا كيف أن الشيطان ينزع الكلمة من القلوب؟ بل وكيف تزرع الكلمة في القلوب؟

بل إننا نطلب منه فقط أن يرينا شيطانًا واحد أصلًا! ففي إنجيل (مرقص: (١٥ :٤ (وهؤلاء هم الذين على الطريق؛ حيث تزرع الكلمة حينما يسمعون يأتي الشيطان للوقت وينزع الكلمة المزروعة في قلوبهم).

الوجه الثالث: السماوات السبع من الغيب، ولا يشترط أن تكون السماء كالسطح الأملس، فكل ما علا وارتفع يسمى سماء، ولذلك يقال لسقف البيت، والسحاب سماء[(١)].

فالسماء هى خضم الفضاء بما فيه من الأجرام والشهب والصورة التي يراها سكان الأرض في الليالى الصافية هى القبة الزرقاء تُزينها النجوم والكواكب وكأنها مصابيح، كما ترى الشهب تهوى محترقة في أعالى جوالأرض، وما القبة الزرقاء إلا نتيجة لتلاقى ضوء الشمس والنجوم مع دقائق الغبار العالقة في الهواء وجزئيات الهواء نفسه وتشتته بها، هذا

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ٣٩٨)؛ وفيه: "كل ما علا وارتفع يُقال له: سما يسمو.

فضلًا عن الظواهر الضوئية الخاصة التي تُزين السماء الدنيا مثل: الشفق والفجر، والأضواء البروجية، وأضواء الشمال، أو الفجر القطبي، وكلها ظواهر متباينة ترجع إلى تفاعل الضوء مع غلاف الأرض الجوى ومجالها المغناطيسى.

ففي ختام سورة الطلاق؛ وهي تلفت الأنظار إلى قدرة الله تعالى البالغة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾.

الوجه الرابع: ليس المقصود بالشهب أنها كواكب السماء؛ بل هي شواظ من النار.

أولا: ففي القرآن تفسير الشهب بشواظ من نار، ففي قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾﴾ (الرحمن: ٣٣-٣٥)، فقد جعل للجن غير ما جعل للإنس من أدوات العقاب، ولم يجعل للجن كواكب تُرمى بها كالقمر والشمس، وإنما جعل للجن ﴿شُوَاظٌ﴾ أى: شهب.

ثانيًا: الآيات الكريمة تتحدث أن الحرارة الناتجة عن احتراق الجرم السماوي (الشهاب) الذي لا يشترط أن يكون أصله نجمًا - رجومًا للشياطين، ولم تذكر أبدًا أن أداة الرجم نجمًا كاملًا. "والذي في الآية أن هناك أجسامًا نارية تصيب الشياطين، ولم يذكر أن الشيطان يسقط عليه نجم أو أن الملائكة ترميه به، والعلم الحديث ورواد الفضاء يتحدثون عن النيازك التي ترى في الفضاء الواسع مذنبات مضيئة، ومنها الناري الذي ينطفئ ويتفتت في سيره، وبعضها يصل إلى الأرض؛ وهي تشبه المقذوفات البركانية، والذين درسوا الجغرافية الفلكية يعرفون هذا، فهذه المقذوفات قطع تنفصل من الكواكب وتتحرك في الفضاء، خصوصًا إذا كان النجم أوالكوكب قريبًا من الأرض، والله تعالى

يصيب بها من يشاء ويحفظ بها من يشاء "[١].

أَمَا سَمِعَ نوابغُ العصر أصحاب (تيموثاوس) أن الذين نزلوا على سطح القمر رأوا هناك جهات ساكنة نارها، وأخرى ملتهبة؟ وأنهم رأوا الأرض مشعة كما نرى نحن القمر فكأنها قطعًا باردة ولكنها مضيئة؟ وأن الفضاء مليء بقطع نارية سابحة، ومنها ما يصل إلى الأرض.

قال تعالى في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾﴾ (الحجر ١٦- ١٨) فالبروج بقيت في مكانها، والذي تحرك هوالشهاب، وتأمل ما ورد في سورة (الصافات: ٦-١٠): ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ فالذي (أَتْبَعَ) الشيطانَ الماردَ ليس الكوكب [المذكور في الآية رقم (٦)]، بل الشهاب [المذكور في الآية رقم (١٠)].

الوجه الخامس: هل لفظ النجوم لغة هولفظ النجوم إصطلاحًا؟

لا يشترط أن تكون النجوم المذكورة في القرآن الكريم هي عينها ما اتفق عليه اصطلاح الناس حديثًا؛ بأنها ذلك الجرم الكوني الضخم الغازي المضيء بذاته كالشمس.[٢] بعكس سائر الأجرام المعتمة كالكواكب والأقمار، فيجوز أن يكون المقصود بالنجم - لغة لا اصطلاحًا-: كل جسم صلب يسبح في الفضاء. جاء في العين: "النَّجمُ: اسم يقعُ على الثُّريا، وكلِّ منزلٍ من منازلِ القمر سمِّي نجمًا. وكل كوكب من أعلام الكواكب يُسمى نجمًا، والنُّجومُ تَجمَعُ الكواكب كلَّها"[٣].

الوجه السادس: بيان علماء التفسير لتوضيح الفرق بين النجوم والشهب في الآيات.

فَمَرَدُّ الشبهة أن الشهب تسمى وفق الرؤية الظاهرية بالنجوم المارقة أو الهاوية

---

(١) رد مفتريات على الإسلام لعبد الجليل شلبي (ص ١٣٢).

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية؛ إعداد مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، الرياض، ١٩٩٦م، ٢٥/ ١٢٥ (نجم).

(٣) العين للخليل بن أحمد (٢/ ٥٢٩) باب الجيم والنون والميم معهما.

(Shooting or Falling Stars)، ووفق ما سجلته المعاجم لا تميز لغةُ العرب بين النجم والكوكب، بينما ميز القرآن الكريم بينهما على نحويتفق مع الواقع كما في المصطلح العلمي الحديث، ووصف القرآن الكريم الشهب بالتوهج بلفظ (مصابيح) على نحويتفق مع كونها ظاهرة ضوئية؛ قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ (فصلت: ١٢)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ (الملك: ٥) ومرد الإشكال إلى الفهم بأن الشهب المعبر عنها في الآيتين الكريمتين تشبيهًا بالمصابيح لتوهجها هي النجوم الثوابت، ولكن المحققين قد دفعوا هذا الوهم وقالوا بأن النجوم ثوابت في مواقعها لا ينقص عددها، وإنما المراد هوالشهب دونها كما صرح بذلك القرآن الكريم نصًا.

قال الخازن: ليس المراد أنهم يرمون بأجرام الكواكب.

وقال ابن عاشور: والذي جُعل رُجومًا للشياطين هو بعض النجوم التي تبدو مضيئة، ثم تلوح منقَضَّة؛ وتسمى الشُهُب[1].

وقال الرازي: هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين.[2]

وقال: ولو كانت هذه الشهب هي تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير من أعداد كواكب السماء، ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد البتة؛ فإن أعداد كواكب السماء باقية في حالة واحدة من غير تغير البتة، فهذه الشهب جنس آخر غير الكواكب... فالضمير في قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ عائد إلى المصابيح، فوجب أن تكون تلك المصابيح هي الرجوم بأعينها.

فإن هذه الشهب غير تلك الثواقب الباقية، وأما قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا

(١) التحرير والتنوير (١٥/ ٢٠٣).

(٢) مفاتيح الغيب (١٥/ ٤٠٢).

بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ فنقول: كل نير يحصل في الجوالعالى فهومصباح لأهل الأرض إلا أن تلك المصابيح منها ما تبقى على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد، ومنها ما لا يكون كذلك، وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى، ويجعلها رجومًا للشياطين، وبهذا التقدير فقد زال الإشكال[1].

وقال الألوسي:

وإطلاق الرجوم على النجوم، وقولهم: رمي بالنجم يحتمل أن يكون مبنيًا على الظاهر للرائي، كما في قوله تعالى في الشمس: ﴿تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ وهذه الشهب ليست هي الثوابت، وإلا لظهر نقصان كبير في أعدادها، بل هي جنس آخر غيرها يحدثها الله تعالى، ويجعلها رجومًا للشياطين، ولا يأباه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾؛ حيث أفاد أن تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها؛ لأنا نقول: كل نير يحصل في الجو العالى فهو مصباح لأهل الأرض، والشهب من هذا القسم؛ وحينئذ يزول الإشكال[2].

وقال أيضًا: ﴿شِهَابٌ﴾ هو في الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة، والمراد به العارض المعروف في الجوالذي يرى كأنه كوكب منقض من السماء ﴿ثاقب﴾ مضيء، كما قال الحسن وقتادة كأنه ثقب الجو بضوئه، وأخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم؛ عن يزيد الرقاضي أنه قال: يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر. فذكر ذلك لأبي مجلز فقال: ليس ذاك؛ ولكن ثقوبه ضوؤه. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد ﴿ٱلثَّاقِبُ﴾ المتوقد وهو قريب مما تقدم. وأخرج عن السدي ﴿ٱلثَّاقِبُ﴾ المحرق.

وليست الشهب نفس الكواكب التي زينت بها السماء فإنها لا تنقض وإلا لانتقصت زينة السماء بل لم تبق، على أن المنقض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه

---

(١) مفاتيح الغيب ١٣/ ١٠٦.

(٢) روح المعاني ٩ / ٤٦٦.

ويُرمى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض؛ وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمي إلى إليوم أعظم منها بكثير؛ فيلزم أن تكون الأرض إليوم مغشية بأجرام الكواكب، والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلًا.

وأصغر الكواكب عند الإسلاميين كالجبل العظيم، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه، قيل عليه: إنه حينئذٍ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض، وأيضًا عدم مشاهدة جرم كوكب هابطًا أو صاعدًا يأبى احتمال انقلاع الكوكب والرمي به نفسه، وإن كان المنقض نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين، على أنه إن كان المنقض جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أوذهابها بالكلية، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك، وأمر انقضاضه نفسه أوانفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكرسي عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد. والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور أخر، ويزعمون في الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة النار فاشتعلت وانقلبت نارًا ملتهبة، فقد تُرى ممتدة إلى طرف الدخان، ثم تُرى كأنها طفئت وقد تمكث زمانًا كذوات الأذناب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمي بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقًا، وفي النصوص الإلهية رجوم لهم.

ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب، وإن شئت قلت: إن ذلك الهواء المتكيف

بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجوأثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل، وتأثير الأشعة الحرق في القابل له مما لا ينكر فإنا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولوتوسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء، ويقال: إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وليس هناك مسترق، ويمكن أن يقال: إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان.

ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلقه ﷻ تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه، مع أنه ﷻ يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لا شيطان هناك أيضًا.

وإن شئت قلت: إنه يخرج شؤبوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أويحترق، واللهﷻ قادر على أن يحرق بالماء ويروي بالنار، والمسببات عند الأسباب لا بها وكل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداءً عند الأشاعرة، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات! قلنا: إنه ﷻ يخلق بلا فصل في الكوكب بدل ما نقص منه، وأمره سبحانه إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون.

ولا ينافي ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومٗا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ (الملك: ٥)؛ لأن جعلها رجومًا يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعتها على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار، ولا يتوقف جعلها رجومًا على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها، وهذا كما تقول: جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق.

وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة إلى كرة النار

وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا﴾ على التجوز في إسناد الجعل إليها أوفي لفظها، ولا يخفي أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق – عليه والصلاة والسلام– خبر، وقيل: يجوز أن تكون المصابيح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصابيح؛ لا يقتضي كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأي العين كذلك، وقيل: يجوز أن يراد بالسماء جهة العلووهي مزينة بالمصابيح والشهب كما مزينة بالكواكب. وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها، وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصابيح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السماء الدنيا بِزِينَةٍ الكواكب﴾ (الصافات: ٦)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ (الملك: ٥) إلا شيء واحد، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم، والقول بأنه يجوز إطلاق الكوكب على الشهاب للمشابهة؛ فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مَرَّ آنفًا زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفي ما فيه، نعم. يجوز أن يقال: إن الكوكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب نارًا ورؤي منقضًا ولا يعجز الله ﷻ شيء، وقد يقال: إن في السماء كواكب صغارًا جدًا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرمي بها أنفسها، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ (الملك: ٥) من باب عندي درهم ونصفه، و﴿إِنَّا زَيَّنَّا السماء الدنيا بِزِينَةٍ الكواكب. وَحِفْظًا﴾ (الصافات: ٦، ٧) الآية، إن كان على معنى: وحفظًا بها فهو من ذلك الباب أيضًا وإلا فالأمر أهون فتدبر.

واختلف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أويتأذي به من غير هلاك، فعن ابن عباس: أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبل أي يفسد منها بعض أعضائها، وقيل: تهلك وتموت، ومتى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذي يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك.

وأيًا ما كان لا يقال: إن الشياطين ذوو فطنة؛ فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أويتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاض الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم؛ لأنا نقول: لا نلزم استمرار هذا الفعل منهم، واستمرار الانقضاض ليس دليلًا عليه؛ لأن الانقضاض يكون للاستراق ويكون لغيره، فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصه فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق، وقيل: يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روي عن بعض السلف وحوادث الجولا يعلمها إلا الله تعالى، فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولًا فشاهدوا ما شاهدوا فتركوا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين، ويجوز أن يقع أحيانًا ممن حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رؤوس المسترقين قبله، أو ممن لا يبالى بالأذى ولا بالموت حبًا لأن يقال: ما أجسره أو ما أشجعه مثلًا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبًا لمثل ذلك، ولعل في وصف الشياطين بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال، وأما ما قيل: إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسًا فخلاف المأثور، فقد أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ في العظمة عن أن عباس ﷺ قال: إذا رمي بالشهاب لم يخطىء من رمي به.

هذا وقد استشكل أمر الاستراق بأمور؛ منها: أن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة؛ أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أوراكع أوساجد فماذا تسترق الشياطين منهم؟

وإذا قيل: إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على محدبها، والشياطين تسترق تحت مقعرها وبينهما كما صح في الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لا سيما والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها، وعلى تقدير أن يكون هناك

رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام، وعلى تقدير أن يكون بهذه الحيثية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء؟

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية، و﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ (الجن: ٨) طلبنا خبرها أومن الملائكة النازلين من السماء بالأمر فإن ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون؟ فيخبرنهم، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محدب السماء.

وأمر كرة النار لا يصح، والهواء غير منقطع وهو كلما رق ولطف كان أعون على السماع، على أن وجود الهواء مما لا يتوقف عليه السماع على أصول الأشاعرة، ومثله عدم البعد المفرط، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال: «إذا قضى الله تعالى أمرًا تكلم تبارك وتعالى فتخر الملائكة كلهم سجدًا فتحسب الجن أن أمرًا يقضي فتسترق، فإذا عن قلوب الملائكة - عليهم السلام- ورفعوا رؤوسهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا جميعًا: الحق وهوالعلي الكبير». وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر؛ عن إبراهيم التيمي: «إذا أراد ذوالعرش أمرًا سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فإذا قاموا قالوا: ماذا قال ربكم؟ قال من شاء الله: الحق وهوالعلي الكبير.

ولعله بعد هذا الوجه يذكر الأمر بخصوصه فيما بين الملائكة - عليهم السلام-، وظاهر ما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملأ الأعلى بكتبة الملائكة - عليهم السلام- أيضًا أن الاستراق من ملائكة في السماء إذ الظاهر أن الكتبة في السماء، ولعله يتلى عليهم من اللوح ما يتلى فيكتبونه لأمر ما فتطمع الشياطين باستراق شيء منه، وأمر البعد كأمر الهواء لا يضر في ذلك على الأصول الأشعرية، ويمكن أن يُدَّعَى أن جرم السماء لا يحجب الصوت وإن كثف، وكم خاصية أثبتها الفلاسفة للأفلاك! ليس عدم الحجب أغرب منها.

ومنها أنه يغني عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع، أوأمر الملائكة -عليهم السلام- بإخفاء كلامهم بحيث لا يسمعونه، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم؟ وأجيب بأن وقوع الأمر على ما وقع من باب الابتلاء، وفيه أيضًا من الحِكَمِ ما فيه، ولا يخفي أن مثل هذا الإشكال يجري في أشياء كثيرة، إلا أن كون الصانع حكيمًا، وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خلق وأمر على أتم وجه حتى قيل: ليس في الإمكان أبدع مما كان - يحل ذلك ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهومما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده، والكلام في هذا المقام قد مر شيء منه فارجع إليه، ومما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضي العلماء المحققين[1].

الوجه السابع: الإعجاز العلمي في الآيات.

فالشهب ظاهرة جوية تصحب سقوط النيازك (meteors)، ووفق الموسوعة البريطانية: قد تطلق التسمية على الأحجار النيزكية ذاتها، وهي تمثل بالفعل خطرًا حقيقيًا على كل عابر متجاوز الحدود المعهودة إذا توانى، وتتواجد الكتل الحجرية والثلجية بكثرة بين المريخ والمشتري في حزام الكويكبات، وتحيط بالنظام الشمسي من كل جانب بهيئة هالة مذنبية تسمى هالة أوورت (Oort Halo).

وبالرغم مما ذُكر من قبل، إلا أن هناك إعجازًا علميًا في الآيات السابق ذكرها، وهو نبع من تساؤلنا: لماذا القرآن عندما يذكر: النجوم، والكواكب، والشهب؛ يذكرهم كأنهم شيء واحد وكذلك في المعاجم العربية، غير ما نسمع عنه الآن من أن هناك فرقًا كبيرًا بين مكوناتهم وهيئتهم، وكأن كلًّا منهم لا يمت صلة بالآخر؟

فالجواب على ذلك: أن القرآن يوضح أن أصل خلقتهم واحدة.

قال الدكتور زغلول النجار: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ (الملك: ٥) : وإجماع المفسرين وأهل العلم على أن المقصود بالتعبير

---

(١) روح المعاني٢٣/ ٧١ (الصافات: ٨).

القرآني: ﴿بِمَصَٰبِيحَ﴾ هو النجوم، والجمع بين النجوم، والكواكب، ورجوم الشياطين (الشهب والنيازك) فيه إشارة إلى وحدة البناء في الكون مما يشهد لله الخالق بالوحدانية فوق جميع خلقه؛ وذلك لأن الله - تعالى- يخلق النجوم أمام أنظار الراصدين من دخان السماء بعلمه وحكمته وطلاقه قدرته وأنه - سبحانه وتعالى- يعيد النجوم بانفجاراتها إلى دخان السماء والكواكب مفصولة أصلًا عن النجوم والشهب والنيازك من نواتج انفجار الكواكب وهكذا[1].

الوجه الثامن: فهم ما في هذه الآيات من البلاغة يقتضي الفهم الصحيح لها، فلا يفهم القرآن من لم يفهم لغة القرآن، ومن أساليب العرب الاستطراد كما في الآية.

١ -قال ابن القيم[2]:

هذا استطراد؛ فقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السماء الدنيا بِزِينَةٍ الكواكب﴾ (الصافات: ٦) و﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ (الملك: ٥) فالتي جعلت رجومًا ليست هي التي زينت بها السماء ولكن استطرد من ذكر النوع إلى نوع آخر، وأعاد ضمير الثاني على الأول لدخولهما تحت جنس واحد. . . .

فذكر الخاص بعد العام استطرادًا وهو كثير في القرآن بل قد يستطرد من الخاص إلى العام كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾، فهذا استطراد من ذكر الأبوين إلى ذكر الذرية، فهكذا قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ فالمكتوب للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة.

---

(١) في موقعه الخاص www. elnaggarzr. com .

(٢) شفاء العليل ١/ ٢٦٣؛ الباب الثالث والعشرون في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر؛ فصل: (والذين قطعوا بأبدية النار) بتصرف.

٢- فانتقال الكلام من أسلوب لأسلوب آخر كانتقال الحديث من الفرد إلى الجنس؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ يقول علماء البلاغة: إن هذا انتقال من الفرد إلى الجنس؛ أي: من جنس هذه النجوم، فجزء ملتهب منها قد يكون بقدر الحصاة الصغيرة مثلًا يصيب الشياطين، وليس المقصود أن النجم كله يجرى وراء الشيطان فهذا مستحيل.

وهذا كما في قوله تعالى عند الحديث عن الإنسان: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ فهنا انتقل الحديث من الفرد الذي هو آدم عليه السلام إلى الجنس وهم بنوآدم الذين خلقوا من نطفة[1].

الوجه التاسع: الآية توضح اتصال أمر من السماء بأمر من الأرض.

فللرد على مَنْ قال: لماذا جعل الله الشياطين تسترق السمع أليس هو قادر على أن يمنعهم بلا حاجة إلى شهب لحرقهم؟ نقول:

١- السموات السبع بما فيها من الملائكة محفوظة من الشياطين؛ فإن الله طرد إبليس منها، فلم يجعل الله له سلطانًا على السموات ولا على أي أمر يحدث فيها، ولكن جعل الله لإبليس وجنوده سلطانًا على المنحرفين (من أهل الأرض) عن شريعة الله التي أنزلها من السماء على أنبيائه، والشياطين لهم صولات وجولات في أنحاء الأرض، بل وفي السماء الدنيا (التي بها الكواكب والنجوم).

٢- هناك فارق بين سماع الشياطين لما تتكلم به الملائكة، وبين أن الشياطين لها سلطان على أن تسمع. ففي هذه الحالة يعتبر الشيطان كالسارق (سارق للسمع) الذي يستمع إلى الملك أثناء حديثه للوزراء، مع أن الملك يعلم ذلك، ولكنه يريد أن يخدع السارق والذين هم وراء هذا السارق بعدة أمور:

أولًا: أن السارق لوسمع فإنه يسمع عدة كلمات فلا يفهم هذا الكلام مندرج تحت أي سياق، فلربما يتحدث الملك فيذكر كلمتي (معركة- حرب) وهو يقصد تلك المعركة التي

(١) تفصيل هذا في كتاب: البرهان في إعجاز القرآن للزركشي ٣/ ٣٣٠؛ الرابع: (الانتقال) من الخطاب إلى الغيبة.

حدثت في الماضي، ويظن هذا السارق أن الملك سيقوم بمعركة في المستقبل، فيذهب لأعداء الملك ليخبرهم بالتجهز لتلك المعركة.

ثانيًا: ربما يغضب الملك لاجتراء السارق أن يستمع لحديثه (مع أن الحديث يشبه الحالة الأولى تمامًا)، ولكنه أراد أن يعاقب السارق في هذه الحالة، أما في الحالة الأولى كان يريد أن يخادع السارق، وللملك في كل هذه الأحوال حكم لأنه ملك حكيم، فعندما يريد أن يؤدب السارق فإنه يأمر أحد وزرائه أن يتتبع هذا السارق، أوأن يرميه أحد الرماة بالنبل ليقضي عليه.

ثالثًا: في كل هذه الأحوال فإن هذا الملك قوي لا يخاف من أعدائه حتى ولو سمعوا كل ما يتحدث به.

ولله المثل الأعلى فإن الله يخادع هذه الشياطين التي تسترق السمع حتى تنزل بعض ما يستمعون إليه إلى السحرة، وإذا أراد أن يعاقبهم فيعاقبهم.

الوجه العاشر: الملائكة في الكتاب المقدس تحرس الجنة معهم أدوات عقاب.

إن الله تعالى يقول: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ (الجن: ٨-٩).

قال ذلك حكاية عن الجن، وليس المعنى كما فهم مثيروهذه الشبهة؛ وإنما المعنى هوأن الله جعل على السماء حراسًا من الملائكة، وخلق لهم أدوات عقاب تناسب أجسام الشياطين وهى الشهب، فإذا جاء شيطان رماه أحد الملائكة بشهاب وليست الشهب كواكب كالقمر والشمس، وإنما هى أدوات عقاب كالسيف في يد الجندى المحارب.

وفي الإصحاح الثالث من سفر التكوين: (أن الله لما طرد آدم من الجنة وهى جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها، أقام شرقى جنة عدن ملائكة تسمى الكروبيم، ووضع لهيب سيف متقلب في أياديهم لحراسة طريق شجرة الحياة: (فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها؛ فطرد الإنسان، وأقام شرقى جنة عدن الكروبيم،

ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة) (تك ٣: ٢٣-٢٤).

ويقول المفسرون: إن الكروبيم من الملائكة المقربين، وهوفي الفارسية بمعنى: الحارس، وكان عملهم وقت طرد آدم هوحراسة الفردوس؛ لئلا يرجع الإنسان إليه"اهـ[1].

الشبهة الثانية: الشهب مادة، والشيطان روح؛ فكيف بمادة تحرق روحا.

نص الشبهة:

بعد أن تفحصنا أقوال المفسرين نجدها أثبتت لنا أيضًا أن المعتقد الإسلامي عن الشهب هوأنها خلقت بالضبط لرجم الشياطين التي كانت تقعد مقاعد للسمع في السماء قبل بعثة محمد ﷺ، لكنها فوجئت بالشهب ترجمها عندما ظهر محمد ﷺ، وبالرغم من ذلك هناك بعض الشياطين الذين يخطفون الخطفة على غرة من أهل السماء فيُتْبِعُهُمْ الله شهابًا ليحرقهم، وهناك أيضًا مَنْ ينجون من ذلك الرجم فيلقون ما سمعوا إلى الكهان الذين بدورهم يخبرون أهل الأرض بما سيقع في المستقبل؛ ولذلك سنعلق بما يلي:

١ـ لقد أثبت العلماء أن الشهب تتكون من ثاني أوكسيد الكربون والخليط (حديد ـ نيكل) (Ferro-nikel) ومواد أخرى. . . أما (الجن) أوما نسميه نحن الأرواح الشريرة فالإسلام كعقيدة يشاطرني الرأي بأنها كائنات روحية ليست لها أجسام مادية، فكيف تسقط إذن الأجسام المادية على كائنات غير مادية؟!

٢ـ تقع في غالب الأحيان تساقطات غزيرة للشهب وهو ما وقع في السنوات الأخيرة، فماذا يعني ذلك؟ هل هو رجم لجيش من الشياطين؟ وبماذا نفسر المسارات المتوازية لهذه التساقطات؟ هل هي رجم لشياطين متصافة؟ وهل يعقل أن يكون الله العظيم القدرة عاجزًا عن حفظ أخبار الغيب لهذه الدرجة حتى إنه يخلق نجومًا لترجم كل من اختطف السمع وهرب؟! إنه أمر يدعوللاستغراب أن نقول: إن بعض الشياطين تخطف أسرارًا من الله وترميها للكهان بينما يعجز الله عن منعهم إذ يرسل الشهب التي تصيب بعضهم ولا

(١) انظر: كتاب حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين.

تصيب من ينجون! ! وهل الشهب لم تكن تسقط قبل مجيء محمد ﷺ؟ لأن القرآن يؤكد أن الجن كانوا يستمعون إلى أخبار السماء قبل مجيء محمد (سورة الجن: ٨)!

والرد على ذلك من وجوه:

الوجه الأول: الجن عند المسلمين: ليس روحًا فقط، بل له مادة خلق منها.

الوجه الثاني: يصلح لفظ: (شياطين) أن يوصف به البشر؛ فلا يقصد به شياطين الجن فقط.

الوجه الثالث: رجومًا للشياطين أي جعلناها ظنونًا ورجومًا بالغيب لشياطين الإنس وهم المنجمون.

الوجه الرابع: أصل الخلق شيء وطبيعة المخلوق شيء آخر.

الوجه الخامس: الاختلاف في أمر الجن، ومم هو؟

الوجه السادس: نزول الشهب أمر كوني، فهل كان موجودًا قبل الإسلام؟ وقد جاء في الشعر الجاهلي تشبيه المسرع من الخيل وغيرها بانقضاض الكواكب.

الوجه السابع: الشيطان له طبيعة مادية كما في الكتاب المقدس.

وإليك التفصيل

الوجه الأول: الجن عند المسلمين: ليس روحًا فقط، بل له مادة خلق منها.
أدلة من القرآن والسنة على أن الجن روح ومادة:
١ـ الجن مكلف بعبادة الله مثل الإنس:

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات: ٥٦)

قال ابن حجر: وَأَمَّا كَوْنهمْ مُكَلَّفِينَ؛ فَقَالَ اِبْنِ عَبْد الْبَرّ: الْجِنّ عِنْد الْجَمَاعَةِ مُكَلَّفُونَ. وَقَالَ عَبْد الْجَبَّار: لَا نَعْلَم خِلَافًا بَيْن أَهْل النَّظَر فِي ذَلِكَ، قَالَ: وَالدَّلِيل لِلْجَمَاعَةِ مَا فِي الْقُرْآن مِنْ ذَمِّ الشَّيَاطِين وَالتَّحَرُّز مِنْ شَرِّهِمْ وَمَا أُعِدّ لَهُمْ مِنْ الْعَذَاب، وَهَذِهِ الْخِصَال لَا تَكُونُ إِلَّا لِمَنْ خَالَفَ الْأَمْر وَارْتَكَبَ النَّهْي مَعَ تَمَكُّنه مِنْ أَنْ لَا يَفْعَل، وَالْآيَات وَالْأَخْبَار الدَّالَّة عَلَى ذَلِكَ كَثِيرَة جِدًّا. . . وَإِذَا تَقَرَّرَ كَوْنهمْ مُكَلَّفِينَ فَهُمْ مُكَلَّفُونَ بِالتَّوْحِيدِ وَأَرْكَان

الْإِسْلَام، وَأَمَّا مَا عَدَاهُ مِنْ الْفُرُوع فَاخْتُلِفَ فِيهِ[(١)].

قلت: فكيف تؤمر الروح بأن تنحني أو تركع أو تسجد وتقرأ القرآن.

لذلك فإن إبليس أمر بالسجود ولا يؤمر بذلك إلا من كان له هيئة يستطيع السجود بها: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ (الكهف: ٥٠) ففي تفسير الجلالين: سجودَ انحناءٍ لا وضع جبهة تحية له[(٢)].

٢ـ التناكح:

وَاسْتَدَلَّ مَنْ قَالَ بِأَنَّهُمْ يَتَنَاكَحُونَ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾﴾

وَبِقَوْلِهِ تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾ وَالدَّلَالَة مِنْ ذَلِكَ ظَاهِرَة. وَاعْتَلَّ مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَّ تعالى أَخْبَرَ أَنَّ الْجَانّ خُلِقَ مِنْ نَارٍ، وَفِي النَّار مِنْ اليبُوسَة وَالْخِفَّة مَا يَمْنَع مَعَهُ التَّوَالُد. وَالوجه أَنَّ أَصْلهمْ مِنْ النَّار كَمَا أَنَّ أَصْل الْآدَمِيّ مِنْ التُّرَاب، وَكَمَا أَنَّ الْآدَمِيّ لَيْسَ طِينًا حَقِيقَة كَذَلِكَ الْجِنِّيّ لَيْسَ نَارًا حَقِيقَة، وَقَدْ وَقَعَ فِي الصَّحِيح فِي قِصَّة تَعَرُّض الشَّيْطَان لِلنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **"فَأَخَذْته فَخَنَقْته حَتَّى وَجَدْت بَرْد رِيقه عَلَى يَدَيَّ"**. قُلْت: وَبِهَذَا الوجه يَنْدَفِع إِيرَاد مَنْ اِسْتَشْكَلَ قَوْله تعالى: **﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾**فَقَالَ: كَيْفَ تُحْرِق النَّارُ النَّارَ[(٣)]؟

٣ـ الجن يسمع ويتكلم:

فالروح لابد لها من جسد لتُؤثِّر فيه بالأفعال والأعمال.

يقول تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ (الأحقاف: ٢٩، ٣٠).

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٧٩؛ قَوْلُهُ: (بَابُ ذِكْر الْجِنّ وَثَوَابهمْ وَعِقَابهمْ).

(٢) تفسير الجلالين ٣٩٤ (الكهف: ٥٠).

(٣) فتح الباري ١٠/ ٧٩ (باب ذكر الجن وثوابهم وعقابهم).

فالإنذار لا يكون إلا من خلال كلام بين المنذِر والمنذَر. قال الرازي: وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن، وعلى أنهم أنذروا قومهم[١].

وكذلك الشيطان يتكلم: ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ﴾ (إبراهيم: ٢٢).

٤ـ الجن أمة من الأمم:

﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾ (الأعراف: ٣٨).

﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ (النمل: ١٧)

فالجن أمة لهم أرواح وأجساد، كما أن الإنس أمة لهم أرواح وأجساد؛ فمنهم من يعذب ومنهم من ينعَّم.

٥ـ الجن قام بأعمال لسليمان عليه السلام، والشيطان له عمل:

﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾ (سبأ: ١٢)، ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟﴾ (سبأ: ١٣) وقال تعالى: ﴿ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ ﴾ (ص: ٣٧، ٣٨)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة: ٩٠)، والجن يمكن أن يُربط لأن له روحًا وجسدًا؛ مع أنه قد يتشكّل في صور إما باستعمال التخييل أوالتحويل.

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ "إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَىَّ الْبَارِحَةَ – أَو كَلِمَةً نَحْوَهَا – لِيَقْطَعَ عَلَىَّ الصَّلاَةَ، فَأَمْكَنَنِى اللهُ مِنْهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِليهِ كُلُّكُمْ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيمَانَ: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ

(١) مفاتيح الغيب ١/ ٧٣ (الفاتحة: ٧).

لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعۡدِيٓ﴾ " **قَالَ رَوْحٌ فَرَدَّهُ خَاسِئًا** "[١].

٦ـ طعام الجن:

فالجن يأكل الطعام فهذا يدل على وجود جسد له.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَحْمِلُ مَعَ النَّبِي ﷺ إِدَاوَةً لِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ، فَبَيْنَمَا هُو يَتْبَعُهُ بِهَا فَقَالَ: "مَنْ هَذَا"؟ فَقَالَ: أَنَا أَبُوهُرَيْرَةَ. فَقَالَ: **"ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا، وَلاَ تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلاَ بِرَوْثَة"**. فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ أَحْمِلُهَا فِي طَرَفِ ثَوْبِي حَتَّى وَضَعْتُ إِلَى جَنْبِهِ ثُمَّ انْصَرَفْتُ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ مَشَيْتُ، فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْعَظْمِ وَالرَّوْثَةِ؟ قَالَ: **"هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجِنِّ، وَإِنَّهُ أَتَانِي وَفْدُ جِنِّ نَصِيبِينَ وَنِعْمَ الْجِنُّ، فَسَأَلُونِي الزَّادَ، فَدَعَوْتُ اللهَّ لَهُمْ أَنْ لاَ يَمُرُّوا بِعَظْمٍ وَلاَ بِرَوْثَةٍ إلا وَجَدُوا عَلَيْهَا طَعَامًا"**[٢].

ولا يخفى أن ذكر هذين الصنفين من الطعام لا يدل على أن الجن عامة مقتصرون عليهما، فربما كان ذلك من أهم طعامهم، أوأنه مختص ببعضهم على حسب أصنافهم وأماكن إقامتهم.

وتحول العظم إلى أوفر ما يكون لحمًا؛ وكذلك الروث إلى علف للدواب مختص بالمؤمنين فحسب، أما الكفّار من الجن فليس لهم ذلك؛ بل هم يستحلون كل طعام لم يذكر اسم الله عليه كما في الحديث: **"إن الشيطان يستحل الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه"**رواه مسلم.

٧ـ مساكن الجن:

عن زيد بن أرقم عن رسول الله ﷺ قال: **"إن هذه الحشوش محتضرة فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث"**[٣].

فلم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ الصحيحة وصفًا تفصيليًا لمساكن الجن، أو

---

(١) البخاري (٧٥ – ٤٦١).

(٢) البخاري (٣٨٦٠).

(٣) رواه أبو داود (٢٠١٧). قال الشيخ الألباني: (صحيح) في صحيح الجامع (٢٢٦٣).

شكل عيشهم، وهل لهم مدن وقرى كالحال عند البشر، أم إنهم يعيشون في البراري والفيافي، أم هم مختلطون بالبشر في بيوتهم ومساكنهم، إلا أنه قد ورد في السنة تعيين بعض الأماكن بأن الشياطين تتواجد فيها، كما في الحديث السابق.

قال الخطابي:

وأصل الحش النخل المتكاثف، وكانوا يقضون حوائجهم إليها قبل أن تتخذ المراحيض في البيوت، ومعنى (مُحْتَضَرةٌ) أي: تحضرها الجن والشياطين وتنتابها لقصد الأذى[١].

قال ابن تيمية: (الجن يتصورون في صور الإبل، والبقر، والغنم، والخيل، والبغال، والحمير، وفي صور بني أدم، ولما أجمعت قريش الخروج إلى بدرٍ ذكروا ما بينهم وبين كنانة من الحرب، فكاد ذلك يثنيهم، فجاء لهم إبليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي – وكان من أشراف بني كنانة – فقال لهم: أنا جار لكم من أن تأتيكم كنانة بشيءٍ تكرهونه، فخرجوا والشيطان جار لهم لا يفارقهم، فلما دار القتال ورأى عدو الله جند الله قد نزلت من السماء، فركض على عقبيه، فقالوا: إلى أين يا سراقة؟ ألم تكن قلت: إنك جار لنا لا تفارقنا؟ فقال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾. وثمة آثار كثيرة تبين تمثل الجن ببني آدم، وهي تدل على قدرة الجن على أن تتشكل بصور مختلفة.

تلك كانت نبذة مختصرة عن هذا العالم المجهول، والذي استندنا في تصويره ورسمه إلى نصوص القرآن والسنة، والتي بينت بجلاء حقيقة هذا العالم، بعيدًا عن الخرافات والخيالات الجانحة[٢].

الوجه الثاني: يصلح لفظ: (شياطين) أن يوصف به البشر؛ فلا يقصد به شياطين الجن فقط.

---

(١) معالم السنة (١/ ١٠).

(٢) النبوات (١/ ٢٩٠)، الفتاوى (١٩/ ٤٤، ٤٥).

ويصلح لفظ: (شياطين) أن يوصف به البشر إذا تجاوزوا الحدود المعهودة كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢)، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ (البقرة: ١٤)؛ فالوصف بشياطينهم عائد على كبرائهم بجامع العتوِّ والسيطرة. قال ابن عباس - رضي الله عنهما-: كهنتهم ورؤسائهم. وعن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ: أما شياطينهم فهم رؤوسهم في الكُفر[1]. وقال البغوي: والشيطان المتمرد العاتي من الجن والإنس ومن كل شيء، وأصله البعد، يقال: بئر شطون أي: بعيدة العمق والقعر، وسمي الشيطان شيطانًا لامتداده في الشر وبعده عن الخير[2].

وفي المعارف الكتابية للكتاب المقدس:

معنى (الشيطان): خصم، وهو لفظ مأخوذ من فعل عبري معناه: (يكمن)، (يقاوم) فهوأكبر عدو لله وللناس، وتتضح المطابقة بين (إبليس) و(الشيطان) مـــن (رؤ ١٢: ٩، ٢٠: ٢).

الإشارات إليه في العهد القديم: تستخدم الكلمة بدون (أل) التعريف بمعنى: (عدو)؛ وهكذا ترجمت في (١ صم ٢٩: ٤) عن داود كعدو محتمل في المعركة، وفي (١ مل ١١: ١٤ و٢٣ و٢٤ و٢٥) ترجمت: خصمًا، وفي سفر العدد (٢٢: ٢٢) ترجمت: (يقاوم)، واستخدمت بلفظها للدلالة على خصم بشري. أما بأداة التعريف (أل) فيصبح اسم علم للدلالة على (الشيطان) بالذات، وهوما نجده مثلًا في أيوب (١، ٢)، زكريا (٣: ١، ٢) إذ واضح أن الإشارة هنا إلى كائن غير بشري، وفي (١ أخ ٢١: ١) ترد الكلمة بدون (أل) التعريف ولكن واضح أيضًا أن المقصود بها هو الشيطان نفسه (انظر ٢ صم ٢٤: ١).

ويقول البعض: إن صورة الشيطان في العهد القديم لا يبدو منها أنه كائن شرير أساسًا؛ بل يبدو كائنًا ملائكيًا، عمله أن يمتحن الناس، ولا شك أن الصورة الكاملة

---

(١) الطبري ١/ ١٣٠.

(٢) تفسير البغوي١/ ٥١.

للشيطان لاتتضح تمامًا في الإشارات القليلة إليه في العهد القديم، ولكن من الواضح أيضًا أن اللمحات المسجلة عن نشاطه تكشف عن أنه يعمل لمقاومة كل خير للإنسان، فنرى في أيوب (١، ٢) بكل جلاء طبيعته الخبيثة، كما أنه هو الذي أغوى داود ليعد إسرائيل فيجلب السخط عليه، كما انتهره الرب من أجل شكواه ضد يهوشع الكاهن العظيم.

وفي العهد الجديد تكتمل صورة الشيطان في العهد الجديد، فتذكر كلمة (الشيطان) ٣٧ مـــرة، كما استخدمها الرب يسوع المسيح - بدون أداة التعريف- مرتين في حديثه إلى بطرس (مت ١٦: ٢٣، مرقس ٨: ٣٣)، ومرة عن يهوذا الإسخريوطي (يو٦: ٧٠)، أما في سائر المرات فتذكر عادة بأداة التعريف للدلالة على (الشيطان) نفسه (فيما عـــدا مت ٤: ١٠، مرقس ٣: ٢٣ مرتين، لو٢٢: ٢٣، ٢ كو١٢: ٧ فلا توجد أداة التعريف) كما يذكر باسم (إبليس) ٣٤ مرة. (لفظ إبليس = الشيطان).

الوجه الثالث: رجومًا للشياطين أي: وجعلناها ظنونًا ورجومًا بالغيب لشياطين الإنس وهم المنجمون.

قال الزمخشري: ﴿ڎ ڎ﴾ أي: القربى؛ لأنها أقرب السموات إلى الناس، ومعناها: السماء الدنيا منكم، والمصابيح السرج؛ سميت بها الكواكب، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بأثقاب المصابيح، فقيل: ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها ﴿بِمَصَٰبِيحَ﴾ أي: بأي مصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة، وضممنا إلى ذلك منافع أخر: ﴿وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومًا﴾ لأعدائكم: ﴿لِّلشَّيَٰطِينِ﴾. وعن محمد بن كعب: في السماء والله ما لأحد من أهل الأرض في السماء نجم، ولكنهم يبتغون الكهانة ويتخذون النجوم علة. والرجوم: جمع رجم: وهومصدر سمي به ما يرجم به، ومعنى كونها مراجم للشياطين: أنَّ الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب، لا أنهم يرجمون بالكواكب أنفسها؛ لأنها قارَّةٌ في الفَلَك على حالها، وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، والنار ثابتة كاملة لا تنقص. وقيل: من الشياطين المرجومة من يقتله الشهاب، ومنهم من يخبله، وقيل: معناه

وجعلناها ظنونًا ورجومًا بالغيب لشياطين الإنس وهم النجامون[١].

الوجه الرابع: أصل الخلق شيء وطبيعة المخلوق شيء آخر.

الإنسان مخلوق من طين ومع ذلك لوأنه وقع عليه حجارة كبيرة من طين فإنها تؤدي إلى وفاته؛ مع أن تلك الحجارة مخلوقة من أصل ما خلق الإنسان منه، فلا نتعجب إذا وقع شهاب أو شواظ من نار على جان مخلوق من النار فتم إحراق هذا الجان بهذا الشهاب.

ولا يخفي أن خلق الجان من نار لا يلزم منه أن أشكالهم وهيئاتهم كالنار، فالبشر خلقوا من تراب وليسوا كذلك في أشكالهم، ولكن يؤخذ منه أن في الجن صفات من صفات النار كالخفة واللطافة، مثلما للبشر من صفات التراب كالثقل والكثافة.

قال الآلوسي: ولا يأبى تأثير الشهاب في كونهم مخلوقين من النار؛ لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها[٢].

قال الشبلي: قال أبو الوفاء بن عقيل في كتابه (الفنون): اعلم أن الله تعالى أضاف الشياطين والجن إلى النار حسب ما أضاف الإنسان إلى التراب والطين والفخار، والمراد به في حق الإنسان أن أصله الطين، وليس الآدمي طينًا حقيقةً، ولكنه كان طينًا، كذلك الجان كان نارًا في الأصل؛ بدليل قول النبي ﷺ: **"عرض لي الشيطان في صلاتي فخنقته حتى وجدت برد لعابه على يدي"** ومَنْ يكون نارًا محرقةً كيف يكون لعابه أو ريقه باردًا أو له ريق أصلًا؟ ومما يدل على أن الجن ليسوا بباقين على عنصرهم الناري؛ قول النبي ﷺ: **"إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي"**، وبيان الدلالة منه أنهم لو كانوا باقين على عنصرهم الناري لما احتاجوا إلى أن يأتي الشيطان أو العفريت منهم بشعلة من نار، ولكانت يد الشيطان أوالعفريت أو شيء من أعضائه إذا مس ابن آدم أحرقه، كما

---

(١) في الكشاف٤/ ٥٧٧؛ (تبارك: ٥).

(٢) روح المعاني٢٣/ ٧١؛ (الصافات: ٨).

تحرق الآدمي النار الحقيقية بمجرد المس[١].

وبهذا يعلم أنه كما يتأذى الإنسان من ضربه بالطين والحجر، مع أنه خلق من طين، فإن الجن يتأذون ويحترقون بالنار مع أنهم خلقوا منها.

وفي الكتاب المقدس أن الشيطان يُحرق بالنار:

فتقول المعارف الكتابية: (مصير الشيطان) يعلن لنا الكتاب النهاية الأكيدة للصراع بين الخير والشر، والمصير المحتوم للشيطان وملائكته، وقد رأى المسيح صورة لهذه الهزيمة النهائية في انتصار السبعين على قوات الشر (لو ١٠: ١٨) كما أكد المسيح أن النار الأبدية معدة (لإبليس وملائكته) (مت ٢٥: ٤١).

ويخبرنا سفر الرؤيا عن الدينونة النهائية للشيطان، فعند مجيء المسيح في مجده سيطرح الشيطان في بئر الهاوية لمدة ألف سنة، تخلوالأرض فيها من خداعه وإغراءاته (رؤ ٢٠: ١ - ٣)، وفي نهاية الألف سنة يحل الشيطان من سجنه ويستأنف خداعه لسكان الأرض، وينجح في ذلك نجاحًا هائلًا، ولكن هذا التمرد الأخير سيقضي عليه بعمل إلهي، وسيطرح الشيطان في (بحيرة النار والكبريت حيث الوحش النبي الكذاب وسيعذبون نهارًا وليلًا إلى أبد الآبدين) (رؤ ٢٠: ٧ - ١٠)، وكل الذين خدعهم سيقاسمونه نفس المصير والعذاب (٢٠: ١٢ - ١٤). (لفظ إبليس = الشيطان).

الوجه الخامس: الاختلاف في أمر الجن، ومم هو؟

انقسم الناس في أمر الجن؛ فمن الناس من أنكره، ومنهم من أثبته، والمثبتون لوجود الجن؛ منهم من قال إنه روح، ومنهم من قال إنه جسم لكن ليس بجسم كثيف.

قال الرازي: واعلم أنه لا بدَّ أولًا من البحث عن ماهية الجن والشياطين، فنقول: أطبق الكُلُّ على أنه ليس الجن والشياطين عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم؛ بل القول المحصل فيه قولان:

---

(١) آكام المرجان في أحكام الجان ١/ ١٥، ١٤.

الأول: أنها أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، ولها عقول وأفهام وقدرة على أعمال صعبة شاقة.

والقول الثاني: أن كثيرًا من الناس أثبتوا أنها موجودات غير متحيزة ولا حالة في المتحيز، وزعموا أنها موجودات مجردة عن الجسمية، ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الأجسام بالكلية؛ وهي الملائكة المقربون؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ (الأنبياء: ١٩) ويليها مرتبة الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام، وأشرفها حملة العرش؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾ (الحاقة: ١٧). والمرتبة الثانية: الحافون حول العرش؛ كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ (الزمر: ٧٥). والمرتبة الثالثة: ملائكة الكرسي. والمرتبة الرابعة: ملائكة السموات طبقة طبقة. والمرتبة الخامسة: ملائكة كرة الأثير. والمرتبة السادسة: ملائكة كرة الهواء الذي هوفي طبع النسيم. والمرتبة السابعة: ملائكة كرة الزمهرير. والمرتبة الثامنة: مرتبة الأرواح المتعلقة بالبحار. والمرتبة التاسعة: مرتبة الأرواح المتعلقة بالجبال. والمرتبة العاشرة: مرتبة الأرواح السفلية المتصرفة في هذه الأجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذاالعالم.

واعلم أنه على كلا القولين فهذه الأرواح قد تكون مشرقة إلهية خيرة سعيدة، وهي المسماة بالصالحين من الجن، وقد تكون كدرة سفلية شرير شقية، وهي المسماة بالشياطين.

وردًا على كلا القولين السابقين قال الرازي: وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أونارية؛ فقالوا: الأجسام متساوية في الحجمية والمقدار، وهذان المعنيان أعراض، فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم، فلم لا يجوز أن يقال: الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة، وإن كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار؟ وإذا ثبت هذا فنقول: لِمَ لا يجوز أن يقال: أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها، قادرة

على الأعمال الشاقة لذواتها، وهي غير قابلة للتفرق والتمزق؟ وإذا كان الأمر كذلك فتلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها، والأجسام الكثيفة لا تفرقها، أليس الفلاسفةُ قالوا: إن النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والحديد، وتخرج من الجانب الآخر؟ فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة، وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها، وأنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم، فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة، والدليل لم يقم على إبطالها، فلم يجز المصير إلى القول بإبطالها.

وقال: بيان أن الجن مخلوق من النار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ (الحجر: ٢٧)، وقال تعالى حاكيًا عن إبليس - لَعَنَهُ اللهُ- أنه قال: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ (الأعراف: ١٢)، واعلم أن حصول الحياة في النار غير مستبعد، ألا ترى أن الأطباء قالوا: المتعلق الأول للنفس هو القلب والروح، وهما في غاية السخونة، وقال جالينوس: إني بقرت مرة بطن قرد فأدخلت يدي في بطنه، وأدخلت أصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد، ونقول: أطبق الأطباء على أن الحياة لا تحصل إلا بسبب الحرارة الغريزية، وقال بعضهم: الأغلب على الظن أن كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات.

وقال: المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك، فإن كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم أيضًا غير ممتنع قياسًا على النفس وغيره. الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥). الثالث: قوله ﷺ: "إن الشيطان ليجري من

ابن آدم مجرى الدم"[١].

الوجه السادس: نزول الشهب أمر كوني، فهل كان موجودًا قبل الإسلام؟ وقد جاء في الشعر الجاهلي تشبيه المسرع من الخيل وغيرها بإنقضاض الكواكب.

فإن نزول الشهب كثر في الإسلام، ومن قبل كان يقع نادرًا، أو يكون جعلها رجومًا ملازمًا لظهور الإسلام (لذلك قيل: إنه رجوم إسلامي) وفيما تقدم من الزمان لم يكن لذلك من الشأن فإنه تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَـٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ﴾ (الملك: ٥).

قال الآلوسي: ورُوي عن الشعبي: من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي ﷺ فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا (عبد ياليل) الكاهن وقد عمي وأخبروه بذلك فقال: انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة، وإلا فهو أمر حادث فنظروا فإذا هي غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبي ﷺ.

ووافق على عدم حدوثه قبلُ ابنُ الجوزي في المنتظم لكنه قال: إنه حدث بعد عشرين يومًا من مبعثه.

والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام، وهوكثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طاردًا للشياطين وأن يكون طاردًا لهم لكن لا بالكلية وأن يكون طاردًا لهم بالكلية، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينحسم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع.

والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طاردًا لكن لا بالكلية، فكان يوجد استراق على الندرة وشدد في بدء البعثة، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي ﷺ أنه لم يكثر القذف بها، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير؛ أن إبليس كان

---

(١) مفاتيح الغيب ١/ ٦٧؛ الفاتحة: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام، فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي ﷺ حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم. فقال قريش: قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة: انظروا إلى العيوق فإن كان رمي به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا. وقال بعضهم: اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى: ﴿مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾﴾ (الجن: ٨) ولم يقل حرست.

وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالغيب[1].

قال القرطبي: في قوله: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (٦) وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ﴾ واختلف هل كان هذا القذف قبل المبعث؟ أوبعده لأجل المبعث؟ على قولين، وجاءت الأحاديث بذلك على ما يأتي من ذكرها في سورة الجن عن ابن عباس، وقد يمكن الجمع بينهما أن يقال: إن الذين قالوا: لم تكن الشياطين ترمى بالنجوم قبل مبعث النبي ﷺ ثم رميت؛ أي: لم تكن ترمى رميًا يقطعها عن السمع، ولكنها كانت ترمى وقتًا ولا ترمى وقتًا، وترمى من جانب ولا ترمى من جانب. ولعل الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (٨) دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ إلى هذا المعنى، وهو أنهم كانوا لا يقذفون إلا من بعض الجوانب فصاروا يرمون واصبًا، وإنما كانوا من قبل كالمتجسسة من الإنس، يبلغ الواحد منهم حاجته ولا يبلغها غيره، ويَسْلَم واحد ولا يَسْلَم غيره؛ بل يقبض عليه ويعاقب وينكل، فلما بعث النبي ﷺ زيد في حفظ السماء، وأعدت لهم شهب لم تكن من قبل ليدحروا عن جميع جوانب السماء، ولا يقروا في مقعد من المقاعد التي كانت لهم منها؛ فصاروا لا يقدرون على سماع شيء مما يجري فيها، إلا أن يختطف أحد منهم بخفة حركته خطفة، فيتبعه شهاب ثاقب قبل أن ينزل إلى الأرض فيلقيها إلى إخوانه فيحرقه؛ فبطلت من ذلك الكهانة وحصلت الرسالة والنبوة.

(١) روح المعاني٢٣/ ٧١؛ (الصافات: ٨).

فإن قيل: إن هذا القذف إن كان لأجل النبوة فلم دام بعد النبي ﷺ؟

فالجواب: أنه دام بدوام النبوة؛ فإن النبي ﷺ أخبر ببطلان الكهانة فقال: "ليس منا من تكهن" فلو لم تحرس بعد موته لعادت الجن إلى تسمعها وعادت الكهانة. ، ولا يجوز ذلك بعد أن بطل؛ ولأن قطع الحراسة عن السماء إذا وقع لأجل النبوة فعادت الكهانة دخلت الشبهة على ضعفاء المسلمين، ولم يُؤمن أن يظنوا أن الكهانة إنما عادت لتناهي النبوة؛ فصح أن الحكمة تقضي دوام الحراسة في حياة النبي عليه السلام، وبعد أن توفاه الله إلى كرامته ﷺ. ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ أي: دائم؛ عن مجاهد وقتادة. وقال ابن عباس: شديد. الكلبي، والسدي، وأبو صالح: موجع؛ أي الذي يصل وجعه إلى القلب؛ مأخوذ من الوصب وهو المرض.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء من قوله: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ وقيل: الاستثناء يرجع إلى غير الوحي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ (الشعراء: ٢١٢)، فيسترق الواحد منهم شيئًا مما يتفاوض فيه الملائكة، مما سيكون في العالم قبل أن يعلمه أهل الأرض؛ وهذا لخفة أجسام الشياطين فيرجمون بالشهب حينئذ، وروي في هذا الباب أحاديث صحاح مضمونها: أن الشياطين كانت تصعد إلى السماء فتقعد للسمع واحدًا فوق واحد، فيتقدم الأجسر نحو السماء ثم الذي يليه ثم الذي يليه، فيقضي الله تعالى الأمر من أمر الأرض، فيتحدث به أهل السماء فيسمعه منهم الشيطان الأدنى، فيلقيه إلى الذي تحته فربما أحرقه شهاب، وقد ألقى الكلام، وربما لم يحرقه على ما بيناه، فتنزل تلك الكلمة إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة، وتصدق تلك الكلمة فيصدق الجاهلون الجميع كما بيناه في (الأنعام) ، فلما جاء الله بالإسلام حرست السماء بشدة، فلا يفلت شيطان سمع بَتَّةً، والكواكب الراجمة هي التي يراها الناس تنقض. قال النقاش ومكي: وليست بالكواكب الجارية في السماء؛ لأن تلك لا ترى حركتها، وهذه الراجمة ترى حركتها؛ لأنها قريبة منا، وقد مضى في هذا الباب في سورة (الحجر) من البيان ما فيه كفاية، وذكرنا في (سبأ) حديث أبي هريرة؛ وفيه: (والشياطين بعضهم فوق بعض)،

وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح. وفيه عن ابن عباس: (ويختطف الشياطين السمع فيرمون فيقذفونه إلى أوليائهم فما جاؤوا به على وجهه فهو حق ولكنهم يحرفونه ويزيدون) قال: هذا حديث حسن صحيح. والخطف: أخذ الشيء بسرعة؛ يقال: خَطَفَ، وخَطِفَ، وخَطَّف، وخَطِّف، وخِطِّف، والأصل في المشددات اختطف فأدغم التاء في الطاء لأنها أختها، وفتحت الخاء؛ لأن حركة التاء ألقيت عليها، ومن كسرها فلالتقاء الساكنين، ومن كسر الطاء أتبع الكسرَ الكسرَ.

قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ أي: مضيء؛ قاله الضحاك، والحسن، وغيرهما. وقيل: المراد كواكب النار تتبعهم حتى تسقطهم في البحر. وقال ابن عباس في الشهب: تحرقهم من غير موت. وليست الشهب التي يرجم الناس بها من الكواكب الثوابت؛ يدل على ذلك رؤية حركاتها، والثابتة تجري ولا ترى حركاتها لبعدها، وقد مضى هذا. وجمع شهاب: شهب، والقياس في القليل أشهبة وإن لم يُسمع من العرب، و﴿ ثَاقِبٌ ﴾ معناه: مضيء؛ قاله الحسن، ومجاهد، وأبو مجلز، ومنه قوله: وزندك أثقب أزنادها، أي: أضوأ، وحكى الأخفش في الجمع: شُهُبٌ ثُقُبٌ وثواقب وثقاب، وحكى الكسائي: ثقبت النار تثقب ثقابةً وثقوبًا إذا اتقدت، وأثقبتها أنا. وقال زيد بن أسلم في الثاقب: إنه المستوقد؛ من قولهم: أثقب زندك أي: استوقد نارك؛ قال الأخفش؛ وأنشد قول الشاعر:

بينما المرء شهاب ثاقب ضرب الدهر سناه فخمد[1]

قلت: وهناك حديث يوضح ما قاله القرطبي:

قال: انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا بين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب! قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث؛ فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها فانظروا ما هذا الذي

(١) الجامع لأحكام القرآن١/ ٨٢.

حال بينكم وبين خبر السماء؟ فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة إلى النبي ﷺ وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له؛ فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهنالك حين رجعوا إلى قومهم فقالوا يا قومنا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾﴾؛ فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ وإنما أوحي إليه قول الجن[1].

الوجه السابع: الشيطان له طبيعة مادية.

فمن قال بأن الشياطين روح، والشهاب مادة، وكيف تصرع المادة الروح؟

نقول له: ورد في الكتاب المقدس أن الشيطان: يتكلم، ويعترض، ويقف، ويشم، ويسقط، ويؤسر، ويضر، ويصرع، ويقتل؛ فكل هذه أفعال لا يتصور إلا أنها تتم من خلال جسم مادي (العرض)، ولا يتم بالروح فقط (الجوهر).

فكما أنه لايستطيع الجسد أن يقوم بأعمال بدون روح فكذلك لا تستطيع الروح أن تقوم بأعمال بدون جسد، فإذا أثبتنا أن مخلوقًا ما يقوم بأعمال فلابد أن يشترط فيه الجسدية والروحية معًا، فالادعاء بأن الجن والشياطين أرواح مجردة ليس عليه دليل علمي ولا عقلي.

١- الشيطان يغوي، ويقف ضد شعب كامل:

ففي سفر أخبار الأيام الأول: (٢١ : ١) (ووقف الشيطان ضد إسرائيل وأغوي داود ليحصي إسرائيل).

فكيف بروح تقف ضد شعب، فإذا قلنا بأن الشيطان روح شريرة مجردة عن الجسد، فالعقل يقول: إن الإنسان له ميزة عن الشيطان، فالإنسان روح وجسد، أما الشيطان روح مجردة – على قولكم–، فكيف بالروح المجردة تغلب الروح والجسد معًا؟ هل لأن الشيطان روحه قوية بدرجة لا تُتصور؟ مع أن روح المؤمن أقوى لأنها في معية الله ورعايته!

وحتى لو افترضنا أن روح الشيطان هي الأقوى؛ فلابد للشيطان من محل أوشيء يَحِل

(١) رواه البخاري (٧٧٣)، ومسلم (١٠٣٤).

فيه، حتى يؤثر في العالم الخارجي، فإذا حلَّ في كلب مثلًا، كانت قوته مقيدة بما حلَّ فيه.

ففي المعارف الكتابية: فإبليس محدود لا يوجد في كل مكان، ولكنه عن طريق أتباعه الكثيرين يمارس تأثيره في كل العالم.

فإذا وصف الكتاب المقدس الشيطان بأنه روح شريرة؛ فلا يعني ذلك بأنه روح مجردة:

١ - لأن الجسد هومنقاد بالروح، فإذا كانت الروح خبيثة فإنها تهلك ويهلك الجسد بهلاكها، فهو تابع لها.

٢- أو أنه أطلق الجزء وأراد الكل.

وفي المعارف الكتابية: ويوصف إبليس بأنه (رئيس هذا العالم) (يو١٢: ٣١)، والعالم الذي يحكمه هوالنظام العالمي الراهن القائم على مباديء إبليس وأساليبه وأهدافه (٢ كو٤: ٣ و٤، أف ٢: ٢، كو١: ١٣، ١ يو٢: ١٥ - ١٧).

فجشع الأمم، وأطماعها الأنانية، والأساليب الدبلوماسية الماكرة في عالم السياسة، والبغضاء المرة، والمنافسة المريرة في عالم التجارة، والقيم الشريرة في المجتمع البشري؛ كل هذه من عمل الشيطان، (الروح الذي يعمل في أبناء المعصية) (أف ٢: ٢). وعبارة: (العالم كله وضع في الشرير) (١ يو٥: ١٩) تعني: أن عالم البشر غير المتجددين، موضوع في قبضة إبليس ومستسلم تمامًا لسلطانه، وقد حصل إبليس على سلطانه على الجنس البشري بالدهاء.

والاغتصاب، فبتحريضه الإ نسان على الخطية - التي قصاصها الموت- حصل إبليس على (سلطان الموت)، ويستخدم الرهبة من الموت وسيلة للاحتفاظ بالناس تحت سيادته (عب ٢: ١٤ و١٥). وعبارة أنه: (كان قتَّالًا للناس من البدء) (يو٨: ٤٤) لاتعني أنه يستطيع أن يقتل حسبما يشاء، بل تعني أنه بسبب سقوط آدم وحواء، جلب الموت على الجنس البشري، وقد كسر المسيح بموته قوة الشيطان وأنقذ أسرى الشيطان (انظر رؤ ١: ١٨، ١٢: ٢٩).

وفي التجربة في البرية استعرض إبليس أمام يسوع كل ممالك العالم؛ مؤكدًا بذلك أنها كلها قد دفعت ليده، وأن في إمكانه أن يعطيها لمن يشاء (لو٤: ٥ و٦). والجدير بالملاحظة

أن يسوع لم يعترض على دعوى الشيطان بسيادته على هذا العالم، ولكن سيأتي الوقت، في نهاية الأزمنة، فيه يقبل (إنسان الخطية)، (الأثيم) هذا الملكوت من يد الشيطان (٢ تس ٢: ٣ -٩، رؤ ١٣: ٤). وفي جهاد الشيطان لإثبات إرادته، فإنه يعمل بلا كلل لإحباط عمل الله (أع ١٣: ١٠) وتتملكه رغبة عارمة في أن يكون موضع العبادة مثل الله ﷻ، وقد بدت هذه الرغبة الطاغية في عرضه على المسيح أن يعطيه السلطة على كل ممالك العالم إن سجد له، وستتحقق للشيطان هذه الرغبة في أن يكون موضوع العبادة عن طريق (إنسان الخطية) (٢ تس ٢: ٩ - ١١، رؤ ١٣: ٤)، والدافع إلى الوثنية بانحرافها عن عبادة الله الحقيقي، إنما هي قـوى شيطانية (١ كو١٠: ٢٠، مز ١٠٦: ٣٤ - ٣٨).

ويشغل الشيطان مركز قوة وسيادة في العالم الروحى، فنقرأ في أيوب (١، ٢) أنه جاء وسط (بنى الله) مع أنه بطبيعته الأدبية ليس واحدًا منهم، كان له أن يمثل في محضـــر الله، وهوامتياز سيحرم منه في يوم قادم (رؤ ١٢: ٩)، وكان في مركز عظيم حتى إن ميخائيل رئيس الملائكة وجد فيه عدوًا جبارًا (فلم يجسر أن يورد حكم افتـــــراء) (يهوذا ٩).

ويكشف لنا العهد الجديد عن أن الشيطان يحكم مملكة الشر القوية بكل ذكاء وحنكة، فنرى الرب يسوع في دحضه للاتهام بأنه يخرج الشياطين بقوة، يبين سخف الاتهام لأنه يعني أن الشيطان قد (انقسم على ذاته فكيف تثبت مملكته؟ (مت ١٢: ٢٦)، فالشيطان لا يعمل بمفرده ولكنه يرأس مملكة منظمة جيدًا يقوم جنوده فيها بمسئولياتهم بتوجيه منه، فهوقائد هيئة ضخمة متضامنة من الكائنات الروحية هم (ملائكتــــــه) (مت ٢٥: ٤١، رؤ ١٢: ٧)، و(كرئيس سلطان الهواء) (أف ٢: ٢) يوجه بمهارة جيشًا منظمًا من الأرواح الشريرة في السماويات يأتمرون بأمره (أف ٦: ١٢). فالملائكة الساقطون الموالون للشيطان (رؤ ١٢: ٤ و٧ و٩) يحتفظون برتبهم وألقابهم ومراكزهم التي سمح لهم بها الله.

ومهما كان أصل الأرواح الشريرة (أي: الشياطين) فمن الواضح أنهم يخضعون في ولاء كامل لحكم الشيطان (مت ١٢: ٢٨ و٢٩)، ونرى في سفر الأعمال (١٠: ٣٨) أن انطلاق

القوى الشيطانية في أثناء خدمة الرب يسوع المسيح على الأرض، إنما كان بوحي من إبليس، ويعلن لنا سفر الرؤيا أنه في ختام هذا العصر وفي أيام الضيقة العظيمة ستنطلق القوى الشيطانية مرة أخرى بصورة رهيبة (رؤ ٩: ١ - ١١، ١٨: ٢) (لفظ إبليس= الشيطان).

٢ـ الشيطان يتكلم مع الرب ويعترض عليه، فهل هناك روح مجردة تتكلم وتعترض.

ففي سفر أيوب (١/ ١٢: ٦): وَكَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَنَّهُ جَاءَ بَنُو اللهِ لِيَمْثُلُوا أَمَامَ الرَّبِّ، وَجَاءَ الشَّيْطَانُ أَيْضًا فِي وَسْطِهِمْ. ٧فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: «مِنَ أَيْنَ جِئْتَ؟ ». فَأَجَابَ الشَّيْطَانُ الرَّبَّ وَقَالَ: «مِنْ الْجَوَلاَنِ فِي الأَرْضِ، وَمِنَ التَّمَشِّي فِيهَا». ٨فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: «هَلْ جَعَلْتَ قَلْبَكَ عَلَى عَبْدِي أَيُّوبَ؟ لأَنَّهُ لَيْسَ مِثْلُهُ فِي الأَرْضِ. رَجُلٌ كَامِلٌ وَمُسْتَقِيمٌ، يَتَّقِي اللهَ وَيَحِيدُ عَنِ الشَّرِّ». ٩فَأَجَابَ الشَّيْطَانُ الرَّبَّ وَقَالَ: «هَلْ مَجَّانًا يَتَّقِي أَيُّوبُ اللهَ؟ ١٠أَلَيْسَ أَنَّكَ سَيَّجْتَ حَوْلَهُ وَحَوْلَ بَيْتِهِ وَحَوْلَ كُلِّ مَا لَهُ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ؟ بَارَكْتَ أَعْمَالَ يَدَيْهِ فَانْتَشَرَتْ مَوَاشِيهِ فِي الأَرْضِ. ١١وَلكِنِ ابْسِطْ يَدَكَ الآنَ وَمَسَّ كُلَّ مَا لَهُ، فَإِنَّهُ فِي وَجْهِكَ يُجَدِّفُ عَلَيْكَ». ١٢فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: «هُوَذَا كُلُّ مَا لَهُ فِي يَدِكَ، وَإِنَّمَا إِلَيهِ لاَ تَمُدَّ يَدَكَ». ثمَّ خَرَجَ الشَّيْطَانُ مِنْ أَمَامِ وَجْهِ الرَّبِّ.

٤ـ الشيطان يقوم واقفًا على اليمين، ألا يدل ذلك على أن له جسمًا؟

وفي سفر زكريا (٣/ ٢: ١): وَأَرَانِي يَهُوشَعَ الْكَاهِنَ الْعَظِيمَ قَائِمًا قُدَّامَ مَلاَكِ الرَّبِّ، وَالشَّيْطَانُ قَائِمٌ عَنْ يَمِينِهِ لِيُقَاوِمَهُ. ٢فَقَالَ الرَّبُّ لِلشَّيْطَانِ: «لِيَنْتَهِرْكَ الرَّبُّ يَا شَيْطَانُ! لِيَنْتَهِرْكَ الرَّبُّ الَّذِي اخْتَارَ أُورُشَلِيمَ! أَفَلَيْسَ هذَا شُعْلَةً مُنْتَشَلَةً مِنَ النَّارِ؟ ».

٥ـ الشياطين تكره رائحة الدخان المتصاعد من حرق قلب، فهل معنى ذلك أن لها أنفًا تشم به؟

ففي الأسفار القانونية الثانية (٦: ٧): فأجابه الملاك قائلًا إذا القيت شيئًا من قلبه على الجمر فدخانه يطرد كل جنس من الشياطين في رجل كان أو امرأة بحيث لا يعود يقربهما أبدًا.

وهذا النص يدل أيضًا على أن الشياطين قد تسكن داخل رجال ونساء، ونحن نعلم أن الإنسان بداخله روحه، فهل إذا دخل فيه الشيطان يكون بذلك قد اتحدتا روحان داخل جسده؟ فهل يعقل أن لإنسان روحين في جسد واحد.

٦ـ الشيطان يقتل سبعة أزواج وكذلك يصرع، فهل له يد يقتل بها؟

ففي الأسفار القانونية الثانية: (١٤: ٦): فأجاب طوبيا وقال: إني سمعت أنه قد عقد لها على سبعة أزواج فماتوا وقد سمعت أيضًا أن الشيطان قتلهم.

وفي لوقا: (٩: ٤٢): وبينما هو آت مزقه الشيطان وصرعه، فانتهر يسوع الروح النجس وشفي الصبي وسلمه إلى أبيه.

٧ـ الشيطان يؤسر ويقيد، فهذا يدل أن له جسدًا!

ففي الأسفار القانونية الثانية:

(٨: ٣) حينئذ قبض الملاك رافائيل على الشيطان وأوثقه في برية مصر العليا.

وفي سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي:

(٢٠: ١): ورأيت ملاكًا نازلًا من السماء معه مفتاح الهاوية وسلسلة عظيمة على يده.

(٢٠: ٢): فقبض على التنين الحية القديمة الذي هو إبليس والشيطان وقيده ألف سنة.

٨ ـ الشيطان تسبب في إصابة رجل بالخرس، وربط ابنة إبراهيم؛ فله قدرة على الإضرار بالناس وكذلك يدخل في أجسادهم!

ففي متى: (٩: ٣٣): فلما أُخرج الشيطان تكلم الأخرس؛ فتعجب الجموع قائلين: لم يظهر قط مثل هذا في اسرائيل. (وانظر: لوقا١١: ١٤).

فلو كان الشيطان روحًا؛ فكيف يسيطر على جسد الأخرس وجسده مادة؟ فكذلك على قولهم: نقول: إن الشيطان كما تزعمون روح، وإن الشهاب وهو مادة: سيطر على الشيطان وأحرقه، كما حدث عكس هذا في أمر الأخرس.

وفي لوقا: (١٣: ١٦): وهذه وهي ابنة ابراهيم قد ربطها الشيطان ثماني عشرة سنة أما كان ينبغي أن تحل من هذا الرباط في يوم السبت.

فالشيطان له جرم ناري لطيف، ليس مثل جسم الإنسان؛ لذلك فهو يستطيع أن يتحرك بحركات أسرع، ويتشكل بتشكلات مختلفة، ويدخل إلى جسم الإنسان أويخرج منه. فالشيء الروحي أنّى له ذلك؟!

وفي (لوقا ٢٢: ٣): فدخل الشيطان في يهوذا الذي يدعى الإسخريوطي وهو من جملة

الاثني عشر.

٩ـ الشيطان كالبرق سقط من السماء:

ففي لوقا (١٠: ١٨): فقال لهم رأيت الشيطان ساقطًا مثل البرق من السماء.

قلت: فهذا يدل على أن الشيطان يُرى بالعين.

١٠ـ الشيطان قد يفتن المقربين إلى المسيح، فهذا يدل على أن له أفعالًا:

ففي لوقا: ٢٢: ٣١ وقال الرب: سمعان سمعان؛ هوذا الشيطان طلبكم لكي يغربلكم كالحنطة.

وفي يوحنا: ١٣: ٢ فحين كان العشاء وقد ألقى الشيطان في قلب يهوذا سمعان الإسخريوطي أن يسلمه. (وانظر: يوحنا (١٣: ٢٧).

فهل للشيطان قوة فوق قوة أتباع المسيح من قساوسة معصومين وغيرهم، فكيف بالرب يحذرهم من غربلة الشيطان لهم مع أن لهم قوة روحية طيبة تغلب قوة الروحية الشريرة الشيطانية، فهل يحذرهم من أذى الشيطان المادي أم الروحي؟

فإن قيل: إنه تحذير من الأذى الروحي!

قلنا: إن أرواح أتباع المسيح الصادقين أقوى؛ فما فائدة التحذير من الرب، وإن قيل: إنه تحذير من الأذى المادي فقد أثبتنا للشيطان قوة مادية.

ففي المعارف الكتابية:

المؤمنون والشيطان: إذ أنقذ المؤمنون من ملكوت الظلمة، أصبح لهم اليقين بالنصرة على كل جهود الشيطان الخبيثة، فلهم الوعد أن (إله السلام سيسحق الشيطان تحت أرجلهم سريعـــًا) (رو١٦: ٢٠)، ويجدون أمنهم وأمانهم في قوة المسيح التي تحفظـــــــم (رو٨: ٣١ - ٣٩، ١ يو٥: ١٨).

ولقد جهز الله المؤمنين بكل مايلزم للنصرة على الشيطان؛ فالنصرة على كل هجمات الشيطان ممكنة لمن يلبسون (سلاح الله الكامل) (أف ٦: ١٣ - ١٧)، كما أن لهم مسحة من الروح القدس وبها يميزون بين الصواب والخطأ (١ يو٢: ٢٠ و٢١ و٢٦ و٢٧). (لفظ

إبليس= الشيطان).

١١ـ الشيطان يتشكل في صور مختلفة:

ففي رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس:

١١ : ١٤ ولا عجب لأن الشيطان نفسه يغير شكله إلى شبه ملاك نور.

١٢ـ مسكن الشيطان وكرسيه. . . والسكن والجلوس لا يكون إلا بجسد!

وفي سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي٢: ١٣ (أنا عارف أعمالك وأين تسكن؟ حيث كرسي الشيطان وأنت متمسك باسمي ولم تنكر إيماني حتى في الأيام التي فيها كان انتيباس شهيدي الأمين الذي قتل عندكم حيث الشيطان يسكن).

فإن قيل أن هذا الكلام مجاز، قلنا: لا يخلو القول بالمجاز على وجود له شبه في الحقيقة، فلو قلنا: هذا الرجل كالأسد، فمما لا شك فيه أن الرجل له وجود في الحقيقة وكذلك الأسد، فكذلك يبين أن هذا النص يدل على أن للشيطان كرسيًا كما أن للإنسان أعمالًا، ولكن مسألة كون الأعمال تحت الكرسي؛ فقد يكون هذا هو المجاز.

* * *

١٤ـ اختلاف البصمات

نص الشبهة:

في الآيات الخمس من سورة القيامة: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ (١) وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ (٢) أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ (٣) بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ (٤)﴾ (القيامة: ١-٤)

ووجه الاعتراض: قول علماء الإعجاز في الآية أنها تشير إلى البصمة الوراثية؛ وهذا من إعجاز القرآن العلمي، قالوا: ونحن لا نسلم بهذا، فما ذُكرت البنان إلا موافقة للسجع، وليس في الآية أدنى إعجاز.

والرد من وجوه:

الوجه الأول: في ظلال معنى الآية.

الوجه الثاني: ذَكَرَ المفسرون في الآية قولين، والقول بالإعجاز العلمي في مسألة بصمة الإصبع يوافق أحدهما.

الوجه الثالث: توضيح كيفية موافقة القول بالإعجاز العلمي لأحد قولي المفسرين.

الوجه الرابع: توجيه القول الثاني من أقوال المفسرين.

الوجه الخامس: توضيح أن قول المفسرين لا يتعارض مع العلم.

الوجه السادس: إثبات أن عظم الإصبع هو المسئول عن تغير بصمة كل إنسان.

الوجه السابع: هناك علاقة تلازمية بين عظم الإصبع والجلد الذي يكسو هذا العظم.

الوجه الثامن: إعجاز القرآن في إشارته إلى البصمة والبنان.

وإليك التفصيل،

الوجه الأول: في ظلال معنى الآية.

١ - معنى: البنان.

قال ابن منظور: والبَنان الأَصابع، وقيل: أَطرافها[1].

٢ - معنى: البصمة

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة بنن (١٣/ ٥٨).

البصمة مشتقة من البُصم؛ وهو فوت ما بين طرف الخنصر إلى طرف البنصر، يُقال: ما فارَقْتُك شِبْرًا، ولا فِتْرًا، ولا عَتَبًا، ولا رَتَبًا، ولا بُصْمًا. وبَصَمَ بصمًا إذا ختم بطرف إصبعه، والبصمة أثر الختم بالإصبع[١].

٣- وقد ارتضى المجمع الفقهي بمكة التعريف التالي للبصمة الوراثية: "البصمة الوراثية: هي البنية الجينية نسبة إلى الجنيات؛ أي: المورثات التي تدل على هوية كل إنسان بعينه"[٢].

٤- فرضًا على قول من يقول: إن القرآن لم يذكر لا بصمات ولا جلد ولا أي شيء آخر غير العظام التي تتكون منها أطراف الأصابع والأصابع نفسها.

نقول: البصمة عند الإطلاق تنصرف إلى بصمات الأصابع وهي الأثر التي تتركها الأصابع عند ملامستها الأشياء، وتكون أكثر وضوحًا في الأسطح الناعمة، فكما أن البعرة تدل على البعير فكذلك البصمة تدل على ملامح وصفات للبنان والإصبع، فإذا ذُكر المؤثر اكتُفي به عن ذكر الأثر، فيصح لك أن تقول: إن الشمس سبب في تغذية النبات وإمدادنا بالطاقة؛ مع أن أشعة الشمس هي التي فعلت ذلك، فقياسًا على ذلك يصح لك أن تقول: إن اختلاف أطراف الأصابع (البنان) من شخص لآخر سبب لمعرفة مرتكب جريمة ما، ونقصد بذلك اختلاف البصمات، مع أنه عدما تقدم العلم وأثبت أنواع من البصمات مختلفة ترى علماء الطب وغيره يخصصون كل بصمة عن أخرى فيقولون بصمة العين وبصمة السمع.

فكلمة: بصمة كلمة عامة؛ فقد يقول قائل: إن أي إنسان لو سمع كلمة بصمة فهي ترد على بصمة الإصبع. قلت له: ولكن عندما يشتهر ذكر البصمات الأخرى حتى أنه في يوم ما قد تكون استخدام أجهزة لمعرفة بصمة العين أو غيرها هي الأصل فعندئذ إذا أردت أن تشير إلى بصمة الإصبع فعليك بعدم الاكتفاء بلفظ (بصمة) فقط.

الوجه الثاني: ذكر المفسرون في الآية قولين، والقول بالإعجاز العلمي في مسألة

---

(١) انظر: مادة (بصم) لسان العرب لابن منظور ١٢ / ٥٠، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٩٧٤)، المعجم الوسيط (٦٠).

(٢) انظر: قرارات مجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة.

بصمة الإصبع يوافق أحدهما.

قال ابن الجوزي: في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ أنه فيه قولان:

أحدهما: أن نجعل أصابع يديه ورجليه شيئًا واحدًا كخُفّ البعير، وحافر الحمار، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة، كالكتابة والخياطة، هذا قول الجمهور.

والثاني: نقدر على أن نسوي بنانه كما كانت، وإن صغرت عظامها، ومن قدر على جمع صغار العظام، كان على جمع كبارها أقدر، هذا قول ابن قتيبة، والزجاج(١).

فهذان القولان معتبران، ولا يمكن الإنكار على أحدهما، فإذا وافق الإعجاز العلمي أحدهما فلا ننكر على مَنْ قال بالإعجاز العلمي في الآية ظنًا منا أنه يخالف القول الآخر.

فقد وافق الإعجاز العلمي في إثبات البصمة الوراثية للقول الثاني.

الوجه الثالث: توضيح كيفية موافقة القول بالإعجاز العلمي لأحد قولي المفسرين.

١- كلا قولي المفسرين: فيه توضيح لطيف لبيان قدرة الله في خلق بنان الإنسان واختلافه عن بنان الحيوان، والسؤال هو: لماذا اختص الله بنان الإنسان بالذكر في هذه الآية ولم يختص أي عضو آخر من أعضاء الإنسان؟ أليس هذا لإثبات أن في البنان عجائب وأسرار. فليس بشرط أن يذكر الله البصمة الوراثية مع ذكر البنان في الآية.

قال الأستاذ زغلول النجار:

ومن عادة القرآن الكريم أنه يشير إلى الحقائق الكونية بصياغة ضمنية يفهم منها أهل كل عصر معنًى محددًا تحكمه كمية المعارف المتاحة لأهل هذا العصر، وتظل هذه المعاني للآية الواحدة تتسع باتساع دائرة المعرفة الإنسانية في تكامل لا يعرف التضاد، وهذا من أبلغ آيات الإعجاز العلمي في كتاب الله.

خذ مثلًا موضوع الجبال وحركتها ودلالة هذه الحركة على حركة الأرض كما وردت في سورة النمل: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ (النمل: ٨٨)

---

(١) زاد المسير ٦/ ٩٧ (القيامة٤).

فسر بعض الأقدمين هذه الآية على أنها تشير إلى الحركة التي تقع على الجبال يوم القيامة، بينما فسرها آخرون بأنها تتحرك الآن لكننا لا ندرك حركتها لضخامتها، حاليًا يمكننا تفسير الآية المذكورة على أنها تشير إلى الحركات التي تقوم بها الأرض حول نفسها وحول الشمس[١].

٢- فإن قول قول ابن قتيبة والزجاج لتفسير الآية فيه توضيح الإعجاز في خلق بنان الإنسان.

يقول النيسابوري:

وإنما خص البنان؛ وهو الأنملة وجمعها (أنامل) بالذكر؛ لأنه آخر ما يتم به خلقه فذكره يدل على إتمام الإصبع وتمام الإصبع يدل على سائر الأعضاء التي هي أطرافها[٢].

٣- وقد اختص الله البنان بالتصريح والتوضيح لما فيه من صورة الخلق معجزة؛ لم يتوصل العلم الحديث إلى معرفة تفاصيلها إلا في القرن التاسع عشر، وقد كانت هذه الآية المعجزة سببًا في إسلام بعض العلماء بعد أن تأكدوا ما تحويه هذه الآية (الأنامل) من خصائص ومميزات، فالبنان (أو الأنملة) هو أطراف الأصابع وتدعمه عظمة صغيرة من العظام الغضروفية ولها شكل خاص، وهى الهيكل الأساسي للبنان، حيث يغطيها جلد خارجي تظهر فيه التضاريس أو الأخاديد التي تميز بخطوط معينة تسمى البصمة، وتترك هذه الخطوط والأخاديد في الإصبع آثارًا عند لمس أي شيء خصوصًا الأشياء الملساء.

٤-والعلم الحديث يعلم ما فيها من خطوط البصمات التي لا يتشابه بها اثنان في العالم كله، حيث إنها تختلف من شخص لآخر لدرجة أنها لا تتشابه حتى في الإخوة التوائم، هذا بالرغم تشابه التوائم في كثير من الصفات والخصائص، لكنها تختلف في بصمات الأصابع.

لقد كانت البصمة ولا تزال سرًا من أسرار عظمة الله ﷻ في خلقه، والبصمة هي تلك العلامة التي خلقها الله في الإنسان والتي تميز كل إنسان عن غيره بها تحيط بها من خطوط تأخذ أشكالًا مختلفة على جلد أطراف الأصابع، وتبدأ البصمة في التكوين منذ الأسبوع

---

(١) www. akeem. net

(٢) (غرائب القرآن ٧/ ٢٥٠).

السادس للحمل، وتنتهي تسويتها في الأسبوع التاسع عشر بطريقة لم يطلع العلماء على سرها حتى الآن برغم التقدم العلمي، وبالتالي فهي من أدق عمليات التخلق الجنيني، وهذه البصمة تبقى طوال حياة الإنسان حتى مماته لا تتغير ولا تتبدل، ومهما حاول الإنسان تغير هذه البصمة بإزالة الجلد أو كشطه، فإن هذه الطبقة تنمو مرة أخرى، وتتشكل بنفس الشكل الذي كانت عليه من قبل.

وعن طريق البنان اكتشف علم جديد؛ هو علم تحقيق الشخصية في عصرنا الحالي، ولم يكن معروفًا في العصور السابقة مطلقًا، وهو أدق وأبدع شيء خلقه الله في بناء جسم الإنسان تسوية البنان، بحيث إنه لا يمكن أن نجد بنانًا لأحد يشبه بنان آخر بحال من الأحوال، وعن طريق هذا البنان اكتشفوا كثيرًا من القضايا والحوادث الجنائية.

قدرة الله في خلقه وصلت إلى مرحلة خلق الإنسان بأحسن تقويم، وهو وجه الإنسان وصوته، لقد خلق الله ملايين البشر واستطاع في هذه المساحة الصغيرة التي هي الوجه أن يتميز به كل إنسان.

٥- وقد اهتم بدراسة البصمات الباحث الألماني ج. س. مايو عام ١٨٥٦ عندما أعلن أن الخطوط البارزة في بنان الإنسان تبقى ثابتة لا تتغير ولا تتبدل منذ ولادته حتى وفاته، وكان الاستخدام العلمي للبصمات تم عام ١٨٥٢م بواسطة الحاكم الإنجليزي (وليم هرتشل) عندما أمر بأن يطبع أشكال أكفهم في نهاية العقود حتى يضمن عدم إنكار أطراف التعاقد في المقاضاة. إلا أنه لم يكن تعريف البصمات معتبرًا حتى عام ١٨٨٠ عندما قامت المجلة العلمية (الطبيعة) بنشر مقالات لهنري فولدز، ووليم هوشل يشرحان فيها وحدانية وثبوت البصمات، ثم أثبتت ملاحظتهم على يد العالم الإنكليزي فرانسيس غالتون وجاء نظامه خدمة لمن جاء بعده من العلماء، إذ كان الأساس الذي ينبني عليه نظام تصنيف البصمات الذي طوره إدوارد هنري، وقد قام العالم غالتون عام ١٨٨٦م بتقسيم البصمات إلى أربعة أنواع وأصدرها في كتابه (بصمات الأصابع) الذي يعتبر مرجعًا أساسيًا

في علم البصمات، واعتمدته الحكومة البريطانية بعد ذلك في عام ١٩٠١م، واعتمدت الأرجنتين كأول دولة في العالم نظام علم البصمات عام ١٨٩١م، لقد وضع غالتون بصمة الأصابع في نظام معين يقضي على أن لكل بصمة ١٢ ميزة خاصة، وثبت أن من بين المليون من البصمات التي حصلت عليها شرطة لندن لم يعثر على بصمتين متشابهتين في أكثر من سبع مميزات من بين المميزات الإثنى عشر، وقد قدر غالتون أن هناك أقل من فرصة واحدة من ٦٤ مليار لوجود بصمة واحدة مطابقة للأخرى، وقد قام العلماء بعده بتصنيف البصمات إلى منحنيات وخطوط وثنيات.

الوجه الرابع: توجيه القول الثاني من أقوال المفسرين.

وهو القول الذي يفسر قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ أي: أن نجعل أصابع يديه ورجليه شيئًا واحدًا كخُفّ البعير وحافر الحمار.

قال الرازي: وقد يكون المعنى: كنا قادرين على أن نجعل بنانه مع كفه مثل صفيحة مستوية لا شقوق (أخاديد) فيها كخف البعير، فلا يستطيع أن يؤدي الأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وغيرها من الأعمال التي يستعين الإنسان بأصابعه في القيام بها[1].

توجيه هذا القول:

١-وهذا فيه إشارة إلى علم التشريح؛ وذلك بأن الله يدعو الإنسان لكي يتأمل في خلقه، وفي الفرق بينه وبين الحيوان، وهذا التأمل إما بالنظر أو بالتدقيق، فالنظر يكون بالعين المجردة، والتدقيق يكون عن طريق علم التشريح. فهناك اختلاف بيْن بنان الإنسان وبنان الحيوان في التركيب والتكوين، وإن كان هذا ظاهرًا للناس إلا أن هناك اختلافات دقيقة تتأتى من علم التشريح.

٢- أي أن الله قادر أن يحدث تشوه في بنانه أو تصلُّب فيها فتصبح شبيهة بأيدي أو أرجل الحيوان بالتشوه أو بالمسخ، والشبه لا يعني التساوي، بل قصد المفسرين أن يد

---

(١) مفاتيح الغيب١٦/ ١٨١.

الإنسان لو نزع منها خاصية الليونة في المفاصل ووجود أنامل إصبع؛ لانتفت قدرة اليد على الإمساك بالقلم والفأس بطلاقة، نعم هناك بعض القرود قد تفعل ذلك ولكن ليس بنفس طلاقة فعل الإنسان وقوة تحكمه.

وفي هذا امتنان من الله على الإنسان وتكريمه على باقي خلقه؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠).

إذًا هذا دليل على أن هناك حكم وأسرار في هذا البنان الذي هو لدى الإنسان ولا يدري ما فيه من تلك الحكم وتلك الأسرار، فهل هو شاكرٌ لهذه النعمة ومعترف بربه ذو الحكمة، أم أنه ينتظر أن تزول تلك النعمة منه في الدنيا بأن يمسخ أو في الآخرة بأن يُشوَّه.

٣- يوم القيامة سيحدث فيه تغيير لِخلقة المجرمين من البشر؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، أي: في أعدل خلق وفي أحسن صورة، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾﴾ أي: إلى النار؛ قاله الحسن، وأبو العالية، ومجاهد، والمعنى: إنا نفعل هذا بكثير من الناس، تقول العرب: أنفق فلان ماله على فلان، أي لم ينفقه كله[1].

فمن الناس يوم القيامة من سيكون مثل الذر.

٤- هناك من البشر من تشبه يديه يد الحيوان وكذلك رجليه، وليس هذا ظاهرًا للناس، ولكن الإنسان عندما يُعرض عن الحق فكأنه يتشبه بالحيوانات التي لا تعلق، فلقد شبَّه الله أذن الكافر بأذن الحيوان ليس ذلك لأنه يشبهها في الشكل الظاهري؛ ولكن لأنه لم يستفد من جعل أذنه تسمع الحق ليعمل به؛ قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ (البقرة: ١٧١).

حتى إن العرب تقول جعد البنان: للبخيل.

---

(١) زاد المسير ٦/ ١٧٢.

ولكن المؤمن المؤيَد من الله يجعل الله يده ورجله وسائر جوارحه متَّبعة للحق عاملة به، فتنشغل جوارحه بما أمره الله به وأباحه له من الحلال، وذلك يوضحه الحديث القدسي: "**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطُشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا**"(١).

الوجه الخامس: توضيح أن قول المفسرين لا يتعارض مع العلم.

قال الطبري: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ﴾ على أعظم من ذلك أن نسوي بنانه، وهي أصابع يديه ورجليه، فنجعلها شيئًا واحدًا كخفّ البعير، أو حافر الحمار، فكان لا يأخذ ما يأكل إلا بفيه كسائر البهائم، ولكنه فرق أصابع يديه يأخذ بها، ويتناول ويقبض إذا شاء ويبسط، فحسن خلقه، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل(٢).

توضيح أن هذا القول لا يتعارض مع العلم وذلك لما يأتي:

١- إذا اختلفت عظام الأصابع وتحولت إلى أشياء أخرى غير ما عليها الإنسان الآن لاختلفت باقي وظائف الأصابع (عظم- لحم- جلد) اختلافًا كبيرًا.

٢- تصبح هذه البصمات المميزة للإنسان لا يمكن معرفتها، ولا يمكن التفريق بين إنسان وآخر بها لماذا؟ لأن اليد ستصبح شيئًا واحدًا كما قال المفسرون المتقدمين.

٣- اليد الواحدة ستصبح ملتصقة الأصابع ويتداخل اللحم بين الأصابع، فلا يمكن معرفة بصمة كل إصبع في اليد الواحدة، فضلًا على ذلك عدم إمكان معرفة البصمة المختلفة لكل إنسان عن الآخر.

٤- هل خفّ البعير أو حافر الحمار لهما بصمات؟ وكأنه بطريقة ضمنية نستشف من كلام المفسرين أن بصمة الأصابع الخاصة بالإنسان تختلف تمامًا عما في الحيوان والطائر، فلو تحولت يد إنسان إلى يد حيوان (وذلك كما حدث في الأمم التي قد مسخت قردة

---

(١) البخاري (٦٥٠٢).

(٢) (تفسير الطبري ٢٤/ ٥٠).

وخنازير) فإن الإنسان يفقد الخصائص الوراثية المميزة لأصابعه.

٥- يتضح من ذلك أن أقوال المفسرين لا يعارض العلم، بل يكشف لنا حقائق علمية ينبغي بحثها وهي: هل الحيوانات والطيور لهم بصمات متشابهة مع بصمات الإنسان؟

٦- هناك بصمات وراثية للنبات والحيوان والطير:

فقد نجح علماء الجينات في مصر في السيطرة على أكثر من ٢٠ ألف أصل وراثي للنباتات والحيوانات والطيور الأمر الذي يبعد شبح الانقراض عن كثير من السلالات المصرية الأصيلة والنادرة، وقد تم إنشاء البنك من أجل الحفاظ عل هذه الثروات وذالك بجمع وحفظ المصادر الوراثية حتى لا تتعرض للاندثار، والبنك القومي للجينات في مصر من أهم البنوك في منطقة الشرق الأوسط نظرًا للرصيد الهائل الذي يمتلكه في فترة قليلة جدًا وفي البنك غرف لحفظ الأصول الوراثية من الانقراض، ولكن حتى لو ثبت أن لهم بصمات في يد ورجل الحيوان، أو في جناح الطائر فإن هذا مختلف تمامًا عن ما هو في الإنسان.

٧- وكذلك يمكن القول بأن بصمة الرائحة هي الصفة المميزة التي يستخدمها الحيوان في حياته اليومية ليتعرف على أولاده وطعامه والمخاطر التي تحيط به.

الوجه السادس: إثبات أن عظم الإصبع هو المسئول عن تغير بصمة كل إنسان.

فللرد على الشبهة التي تقول: إن كون القرآن لم يذكر لا بصمات ولا جلد ولا أي شيء آخر غير العظام التي تتكون منها أطراف الأصابع والأصابع نفسها - والدليل على ذلك هو سبب نزول الآيات- إذن فالأمر يتعلق بالعظام لا غير!

فنقول: على قول المفسرين الذين فسروا ﴿بَنَانَهُۥ﴾ أي: من البنان: وهي أطراف الأصابع أو الأصابع نفسها؛ فبالرغم من ذلك نقول: إن القرآن قد ذكر البصمات وجلد الأصابع ذكرًا ضمنيًا؛ وذلك للأدلة الآتية:

١- فإنه عند تكون جسم الإنسان توجد العظام أولًا ثم يتكون اللحم والجلد فوقها؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا

﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ (المؤمنون: ١٤)

فالجلد بمنزلة الغطاء الذي يغطي كلًا من اللحم والعظم، فإذًا يكتسب الجلد خصائصه الوراثية وصفاته الحيوية من كل من اللحم والعظم فليس الجلد بمعزلٍ عنهما والجلد من بعض خصائصه البصمة الوراثية، فالجلد يشبه الغطاء الذي تُغطَّى به قطعة من الأرض، فإذا كانت تضاريس الأرض بها مرتفعات ومنخفضات أخذ الغطاء نفس شكل هذه التضاريس.

٢- وكذلك عظم الإصبع هو أصل جلد الإصبع، فالأصل هو ما يبنى عليه غيره، فعظم الإصبع مثل جذع الشجرة والجلد المغطي له كالفروع والأوراق، فإذا كان الجذع سميكًا كثرت الفروع المحمَّلة عليه؛ وبالتالي كثرة الأوراق، وكذلك إذا تعرفنا على شكل الجذع وعلمنا أنه جذع نخلة مثلًا علمنا أنه يختلف عن جذع آخر كجذع شجرة البرتقال، وبالتالي تأكدنا أن بسبب اختلاف بين جذوع الشجر تختلف الفروع والأوراق، فكذلك لاختلاف تركيب المواد العضوية والأحماض النووية الموجودة في عظام الأصابع لشخص تختلف عن شخص آخر، لذلك اختلف الجلد المغطِي لهذه الأصابع من شخص إلى آخر، فلذلك لكل جلد له صفات خاصة به، والبصمة ما هي إلا عدة خطوط منحنية في شبه بيضاوي على باطن جلد بنان أطراف الأصابع.

ولنتساءل: ما السبب الحقيقي وراء اختلاف البصمات؟

فنقول: اختلاف البصمات لاختلاف تركيب المواد العضوية والأحماض النووية الموجودة في عظام الأصابع وفي باقي الجسم، إذًا ليست البصمة شيئًا مستقلًا بذاته؛ بل شيئًا مرتبطًا بباقي العمليات الحيوية التي تجرى في عظام الأصابع وفي اللحم المغطي لها.

الوجه السابع: هناك علاقة تلازمية بين عظم الإصبع والجلد الذي يكسو هذا العظم.

فإذا تم تكوين عظم الإصبع كانت الجينات المتواجدة في العظم واللحم هي المسئولة عن اختلاف بصمة كل إنسان عن الآخر، وليس الجلد المغطي للإصبع هو فقط المسئول عن تغير البصمة من إنسان لآخر، فحتى لو تم إزالة جلد الإصبع فعندما يتجدد ترجع نفس البصمة.

الوجه الثامن: إعجاز القرآن في إشارته إلى البصمة والبنان.

قال أ. د/ كارم غنيم: وإذا كانت هذه السورة القرآنية [سورة القيامة] تسوق بعض مظاهر القدرة الإلهية في معرض الرد على منكري البعث والقيامة فإنه اختص (البنان) بالتصريح والتوضيح لما فيه من صورة في الخلق معجزة، لم يتوصل العلماء إلى معرفة تفاصيلها إلا في القرن التاسع عشر الميلادي، وقد أسلم البعض بعد معرفتهم هذه الإشارة العلمية المعجزة في القرآن الكريم؛ أي الإشارة إلى البنان (الأنملة) وما يحتوى من مكونات وخصائص ومميزات، نذكر أهمها فيما يلي:

من الناحية التشريحية: فإن البنان طرف الإصبع، وتدعمه عظمة صغيرة من العظام الغضروفية لها شكل خاص، وتمثل الهيكل الأساسي للبنان، ويلتصق بها (من الناحية الخلفية) النسيج المبطن والمكون للأظافر، ويحيط بهذه العظمة الرقيقة نسيج لين مرن ناعم يمكنه من تحمل الصدمات والضربات، ويغطى هذا النسيج جلد خارجي، تظهر فيه "التضاريس" - البروزات [Ridges] والأخاديد [Furrows] - التي تتميز بخطوط معينة تسمى "البصمة" [Finger Print]. وأما الظفر [Nail] فعبارة عن نسيج مختلف عن الأنسجة الصلبة والأنسجة شبه الصلبة في الجسم، وينمو من خلايا خاصة بجلد البنان، ويستمر نموه طول العمر، ولا نستطيع أن نصنفه ضمن العظام، ولا ضمن الغضاريف، ولا ضمن الجلد، ولا يجهل الجميع ما للظفر من فوائد عديدة سواءً جمالية أم دعامية أم عملية.

ويتحرك البنان نتيجة وجود أربطة عضلية متصلة بعظمه تحركه في اتجاه واحد، وتمكنه من أداء حركة واحدة حول محور أفقي. . . ومن مميزات البنان أنه عند ملامسته للأشياء يشعر بدرجة حرارتها ويحدد شكلها ويتعرف على صلابتها، ويستمد البنان هذه القدرات الحسية [Sensory Capability] من مجموعة ألياف عصبية [Neurofibriles] متباينة الأحجام والأشكال والوظائف، فبعضها قادر على استقبال أبسط المؤثرات [Stimuli] سواءً كانت هذه المؤثرات احتكاكًا، أم حرارة، أم ألمًا، أم ضغطًا، ومن هذه الألياف العصبية ما هو منفرد، ومنها ما هو كروي ملتف، ومنها ما هو مستطيل.

وتتجمع هذه الألياف في الطبقة الرقيقة من جلد الأنملة. . . ، وتشغل المراكز العصبية الدماغية التي تتحكم في حركة البنان مساحة كبيرة في الدماغ إذا قوبلت بمساحة بقية المراكز الدماغية التي تتحكم في حركة بقية الأعضاء. . . ، وبالإضافة إلى الألياف العصبية توجد شبكة من الأوعية الدموية الدقيقة تقوم بإمداد البنان بالدفء والحيوية، وتصل شدة حساسية البنان إلى درجة تمييز وخز إبرتين قريبتين قربًا شديدًا والتفريق بينهما، وهو ما لا تستطيعه مناطق الجلد الأخرى.

ومن حيث الوصف: فإنه بصمة الإصبع تتألف من خطوط بارزة في بشرة الجلد تجاورها خطوط منخفضة (أخاديد)، وكذلك الحال في داخل الكفين، وتترك هذه الخطوط طابعها الخاص على كل شيء تلمسه خصوصًا الأشياء الملساء، ويفيدها في هذا العرق [Sweat] الذي تفرزه هذه المنطقة، حيث تفتح فيها مسام عرقية، وتتكون هذه الخطوط البارزة والمنخفضة وتتفرع بطريقة تختلف من شخص لآخر؛ لدرجة أنها لا تتشابه حتى في الأخوة التوائم الذين يتخلقون من بيضة مخصبة واحدة [Fertilized Ovum] في المرأة، هذا برغم تشابه التوائم في كثير من الصفات والخصائص والسلوكيات.

ويولد الطفل، وينمو، ويكبر؛ وتظل بصمته على شكلها دون تغيير طوال حياته وحتى مماته، دون أن يطرأ عليها أي تغيير، أما إذا أزيلت الأدمة [Dermis] (وهى الطبقة التي تلي بشرة الجلد [Epidermis] إلى الداخل) بعمل جروح فيها - لإخفاء معالم البصمة- فإن هذه الجروح عندما تلتئم تظل بآثار مميزة، ومن سوء حظ المجرمين الذين يجرحون أصابعهم لإخفاء بصماتهم أن هذه الآثار في حد ذاتها تعد دليل إضافي إلى بصماتهم! ! وقد تزول البصمة إذا أصيب الإنسان بمرض كالجذام الذي يؤدي إلى استواء الخطوط البارزة بالخطوط المنخفضة في هذه المناطق، وتزول كذلك بفعل وتأثير المواد الكيميائية التي تأكل طبقات الجلد، وخصوصًا إذا كان استعمالها متكررًا أو دائمًا، وأما إذا حاول المجرم أن يزيل بصمته أو يغيرها - لقطع الطريق على رجال العدالة والهرب من تحققهم بشخصه- بكشط الطبقة

الخارجية لجلد أنامله، فإن هذه الطبقة تنمو مرة أخرى وتتشكل بنفس الشكل الذي كانت عليه من قبل.

ذكرت السجلات أن اليونان القدامى عرفوا "البصمة"، واعتمدوها كعلامة مميزة للأفراد، كما عرف أهل الصين القدامى بصمة الإنسان أيضًا في القرن الثامن قبل الميلاد، وتوالت محاولات البشر لمعرفة تفاصيل البصمة إلى أن جاء بيركنجى [Z. Purkinge] - الأستاذ بجامعة برسلاو [Breslau] في بولندا - وبحث الموضوع جيدًا، ثم وضع تقسيم البصمات الذي يشتمل على تسعة أقسام (أو أنواع) رئيسية، وشرحها وكان هذا هو أول تصنيف للبصمات.

وجاء من بعده الطبيب الإنجليزي فولدز [H. Faulds] - وكان يعمل في طوكيو عام ١٨٧٧م- وابتدع طريقة أخذ البصمة بحبر المطابع، ثم أوصى في سنة ١٨٨٠م بأخذ بصمات الأصابع العشر، وجاء جالتون [Galton] ووضع تقسيمًا مختصرًا للبصمات في سنة ١٨٨٦م؛ وهو أربعة أقسام فقط هى: المنحدر إلى اليمين، المنحدر إلى اليسار، والمستدير، والمقوس. ثم أكد جالتون في عام ١٨٩٢م أن البصمة تبقى في أصابع صاحبها طوال حياته دون تغيير.

وإذا كانت البصمات تختلف من شخص لآخر حتى في الأسرة الواحدة وحتى فيما بين التوائم المتطابقة" الحقيقة " [True or Identical Twins]؛ فإنها تختلف أيضًا من إصبع لآخر في اليد الواحدة، وقد تظهر على الورق أو الأشياء الملساء في شكل أقواس [Archs]، أوخطوط حلزونية [Spirals]، أو دوائر [Circles]، وقد تكون البصمة الواحدة مركبة من هذه الأشكال جميعها. وقد تتأثر البصمة بمهنة صاحبها، أو بمعنى آخر تدل البصمة على مهنة صاحبها، كالترزي، والبناء، والذي يكوي الملابس، وصانع الأحذية، والحلاق، والنقاش، والكاتب. . . إلخ.

وإضافة إلى استعمال البصمة كدليل جناني في الطب الشرعي، ودوائر الأمن، وتعقب الجناة وتحديد الآثمين؛ فإنها تستعمل أيضًا في تحديد بعض الأمراض، أو على الأقل في تحديد القابلية للإصابة بأمراض معينة مثل: ضغط الدم الانقباضي [Systolic] الذي تدل

عليه"البصمة الدوامة" [Whorl Print] التي تسمى أحيانًا "بصمة المغزلية"، وإضافة إلى هذا وذاك، فإن من العلماء من يستطيع تقدير عمر الشخص بتحديد مساحة بصمته، وبعدد الخطوط الموجودة في وحدة القياس المستعملة فيها (وهي نصف سنتميتر مربع).

توصل العلماء - مع تقدم العلوم وابتكار الأجهزة- إلى تحديد أنواع أخرى من الأدلة التي تميز كل شخص وتفرق بينه وبين غيره، أي أنهم تعرفوا على أنواع أخرى من البصمات، ومنها: بصمة القدم، وبصمة الشفتين، وبصمة الأذنين، وبصمة الدم، وبصمة اللعاب، وبصمة الصوت، وبصمة الشعر، وبصمة رائحة العرق، وبصمة قزحية العين، والبصمة الوراثية [Genetic Fingerprint]، ولكن بصمة البنان تبقى سيدة هذه البصمات وأوضحها وأسهلها وأسرعها، لدرجة أن شركة سوني [Sony] اليابانية أنتجت جهازًا أسمته (F IU- ٠٠١)، وطرحته للبيع في الأسواق بسعر (١٧٠٠ دولار) في سنة ١٩٩٧م لتشخيص بصمات الأصابع بسرعة تبلغ ٨٠ من ألف من الثانية، وتخزين وحفظ بصمات ١٠٠ شخص تقريبًا.. !

ويظل التحدي الإلهي للكافرين ومنكري البعث وإعادة الموتى أحياءً كما كانوا بالضبط في الدنيا. . . يظل هذا التحدي قائمًا، وهو ما صرحت به الآية الرابعة من سورة القيامة: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾. . . تظل هذه الإشارة القرآنية المعجزة التي لم يتوصل العلماء إلى فك بعض أسرارها والوقوف على بعض تفاصيلها إلا في القرن العشرين الميلادي، وبالتالي خصها الله بالذكر في هذا النص القرآني المجيد للتدليل (وخاصة للكافرين ومنكري البعث) على قدرته المطلقة على الخلق والإيجاد، وإعادة الموتى مهما بليت أجزاؤهم، وتناثرت أشلاؤهم، وتباعدت أعضاؤهم، وتآكلت أنسجتهم، وتحللت خلايا أجسامهم، وتحولت جثثهم إلى تراب؛ لأن الله خلق من التراب، وأماتهم وأحالهم إلى تراب، وهو القادر على إحيائهم من التراب. . . إنه على كل شيء قدير[1].

* * *

(١) نقلًا من موقع **www. quranworld. com/news.**

١٥ـ شبهة: معرفة الجنين.

نص الشبهة:

لقد حاول الطاعنون الإساءة إلى القرآن الكريم قائلين: إن العلم الحديث يمكنه معرفة الجنين قبل ولادته، فما هي المزية والإعجاز في قوله: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ (الرعد: ٨).

والجواب على هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: علم الله لمثل هذه الأمور علم أزلي، وشتان بين علم الله وعلمهم. وبيان ذلك في النقاط التالية:

١-إن الله تعالى يعلم ما تحمل كل أنثى قبل حملها، بل قبل جماعها، بل قبل خلقها، وكل ذلك بعلمه الأزلي كما صح في الحديث أن النبي ﷺ قال: " إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ الله الْقَلَمَ فَقَالَ اكْتُبْ. فَقَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ اكْتُبِ الْقَدَرَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الأَبَدِ فَجَرَى بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الأَبَدِ "[(١)].

وصح أنه ﷺ قال: " كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الْخَلاَئِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ - قَالَ - وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ". [(٢)]

فهل يمكن للعلم الحديث أن يأتي على فتاة في الخامسة من عمرها ويخبرنا عن هذه البنت هل ستحمل أم لا؟ فإذا قال تحمل، فليقل لنا بمن؟ وبكم؟ وفي أي وقت؟ فإن عجز فقد عجز، وهو لا يستطيع أن يعلم ذلك، لكن ربنا سبحانه كل شيء عنده بمقدار كما في الآية التي معنا، وهو الذي أحاط بكل شيءٍ علما قبل وجوده وبعد وجوده.

٢-إن الله أخبر في هذه الآية عن تمام علمه الذي لا يخفى عليه شيء، وأنه محيط بما تحمله الحوامل ومن كل إناث الحيوانات كما قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ

(١) الترمذي (٢١٥٥)، والطيالسي في مسنده (٥٧٧)، وصححه الألباني في ظلال الجنة (١٠٥).

(٢) مسلم (٢٦٥٣).

ﮋ ﭐﻟۡﻐَﻴۡﺚَ ﻭَﻳَﻌۡﻠَﻢُ ﻣَﺎ ﻓِﻲ ﭐﻟۡﺄَﺭۡﺣَﺎﻡِۖ ﮊ (لقمان: ٣٤)[١].

فهذه الوحوش الكاسرة والأسماك البحرية الكبيرة الفاتكة بما وصل إليها هل يستطيع البشر أن يحدد لنا الآن ما يحمل منها وما لا يحمل، وهذه الحشرات الدقيقة التي لا ترى بالعين المجردة والتي لم يكتشفها العلم بعد وماذا تحمله إناثها؟!

والجواب: ﴿ ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ ﴾ وفي وقت واحد وآن واحد.

٣- إن الله يعلم ما تحمل كل أنثى من ذكر وأنثى[٢] منذ التلقيح، بل قبله إذا لقحت بماذا تلقح، فهل يستوي هذا بعلم من يعلمونه بعد الخلق والتكوين؟ ثم إننا نسألهم عما في بطن الحشرات التي لا ترى بالعين أهو ذكر أم أنثى!

٤- وكذلك يعلم الله تعالى أَحَسَنٌ هذا الحمل أم قبيح[٣]، طويل أم قصير، عظيم الخلقة أم حقير، وذلك على سبيل العلم لا على سبيل الظنون والاحتمالات.

٥- إن الله يعلم ما في الأرحام، وما تحمل كل أنثى، ومما يشمله العلم أشقيٌّ هو أو سعيد[٤] غني أو فقير، عزيز أو ذليل، خادم أو مخدوم، ما هي مهنته؟ وما هي صنعته؟ فهل يمكن للعلم الحديث أن يقول لنا عما في بطن هذه المرأة أنه سيكون رئيسًا للعالم أم أنه سيكون شقيًا في السجون طيلة حياته؟ وهل سيرزق بأولاد أم أنه سيكون عقيمًا؟ وأولاده يعيشون أم يموتون؟ وهل يموتون قبله أم بعده؟. . . . إلخ.

ثم انظر في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ

(١) تفسير ابن كثير- آية ٨ سورة الرعد -، وانظر: فتح القدير، وتفسير الرازي نفس الموضوع.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر، وانظر معالم التنزيل للبغوي - آية (٨) سورة الرعد.

(٤) المصدر السابق.

بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾ (النجم: ٣٢)[١].

٦- وعلم الله لما تحمل كل أنثى هل ستحمل واحدًا أم أثنين أم أكثر[٢]؟ وهذا من لحظة وضع النطفة، بل قبلها على الوجه الذي ذكرنا.

٧- والعلم بالحالة النفسية والمزاجية للجنين[٣]:

قال مكحول: الجنين في بطن أمه لا يطلب، ولا يحزن، ولا يغتم، وإنما يأتيه رزقه في بطن أمه من دم حيضها، فمن ثم لا تحيض الحامل[٤]، فإذا وقع إلى الأرض استهل واستهلاله استنكار لمكانه، فإذا قطعت سرته حول الله رزقه إلى ثديي أمه حتى لا يطلب ولا يحزن ولا يغتم، ثم يصير طفلًا يتناول الشيء بكفه فيأكله، فإذا هو بلغ قال هو الموت أو القتل أني لي بالرزق؟ فيقول مكحول يا ويلك غَذَّاكَ وأنت في بطن أمك وأنت طفل صغير حتى إذا اشتددت وعقلت قلت هو الموت أو القتل أنى لي بالرزق؟ ثم قرأ مكحول قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ أي بأجل حفظ أرزاق خلقه وآجالهم وجعل لذلك أجلًا معلومًا.[٥]

٨- ومن علم الله تعالى: علمه للحظة الوضع؛ وهل هي بعد تمام الحمل على المعتاد؛ أم سيولد قبل التسعة، أم سيتأخر بعدها، أعني العلم بمدة الحمل[٦]على سبيل العلم الحقيقي لا العلم المزعوم المحتمل. . . فهل يمكنهم إذا جامع رجل زوجته، وذهب إليهم أن يخبروه بموعد الولادة؛ لأنه مسافر الآن ويريد أن يعرف الموعد بالضبط ليرجع على هذا الموعد، فإذا

---

(١) تفسير ابن كثير سورة الرعد آية (٨)، وفتح القدير للشوكاني آية سورة الرعد وتفسير الرازي.

(٢) معالم التنزيل للبغوي آية ٨ سورة الرعد.

(٣) تفسير ابن كثير آية ٨ من سورة الرعد.

(٤) هذا في الغالب وقد تحيض أحيانًا.

(٥) وأخرج الأثر ابن أبي حاتم في التفسير برقم (١٣٠١٩) بإسناد فيه عمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر وهو ضعيف ضعفه النسائي والحافظ ابن حجر وغيرهما.

(٦) تفسير ابن كثير بتصرف، وفتح القدير للشوكاني آية ٨ من سورة الرعد، وانظر تفسير الرازي نفس الموضع.

رجع على الموعد فوجدهم أخطأ وعاقبهم بالسجن والقتل؟ فهيا أخبروه ليسافر.

٩- كثيرًا من تصرفات أدعياء العلم الحديث تدل على جهلهم بحال ما في الأرحام، ومن ذلك فعلهم وقولهم تطعيم ضد كذا من الأمراض؛ لأنهم لا يعلمون هل سيصاب أم لا، ولو علموا لطعموا المصاب فقط، ثم كيف ولو قدر الله له الإصابة لأصيب[١]، وإذا كان الحال هذا فما ذنب السليم في علم الله أن يطعم بنوع من الفيروسات لمقاومة فيروس لم يقدر أن يحل في بدنه أصلًا، فهذا دليل على الجهل القائم على الاحتمالات والظنون؛ وإن كنا لا نذمهم على هذا، فهو من باب الاحتياط والأخذ بالأسباب.

فظهر للقارئ بما ذكرنا أن هذه كلها أوجه من العلم بما تحمل كل أنثى تفرد رب العزة بعلمها، ولا يمكن أن يعلمها غيره وأن ما علموه إنما هوشيء من قبيل الشهادة لا من قبيل الغيب لأنهم يستخدمون أجهزة تكشف لهم فيرون، فإذا رأوه لم يكن من قبيل علم الغيب أصلًا، ثم إن الذي في البطن أو الرحم إذا لم يخلقه الله فهل يعلموه؟ فالأولى بهم أن لا يتعرضوا لمناقشة هذه الثوابت لأنها تدل على جهلهم حتى بالعلم الحديث، والله الهادي.

الوجه الثاني: الإعجاز العلمي للقرآن والسنة في دلالة (غيض الأرحام). [٢]

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث تحرير معنى غيض الأرحام عند علماء اللغة ومفسري القرآن الكريم، ثم مطابقة هذا المعنى مع حقائق علم الأجنة الحديث، وقد توصل البحث إلى أن غيض الأرحام: هو السقط الناقص للأجنة قبل تمام خلقها، أو هو ما تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض، أو هو هلاك الحمل أو تضاؤله أو اضمحلاله؛ وهذا المعنى يتوافق مع الإسقاط التلقائي المبكر للأجنة حينما تهلك ويلفظها الرحم، أو تغور وتختفي تماما من داخله.

---

(١) لكن قد يكون من باب الأخذ بالأسباب.

(٢) أصل هذا الوجه مقال في مجلة الإعجاز العلمي د. عبد الجواد الصاوي.

كما أظهر البحث وجه الإعجاز العلمي في هذا الموضوع. قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ ﴾ (الرعد: ٨)

أولًا: تحرير معنى الغيض:

يطلق الغيض في اللغة على: النقض، والغور، والذهاب، والنضوب، وقد جاء في المعاجم اللغوية (غاض الماء غيضًا ومغاضًا): قل ونقص، أو غار فذهب، أو قل ونضب، أو نزل في الأرض وغاب فيها، وغاضت الدرة: احتبس لبنها ونقص، وغيض دمعه: نقصه وحبسه[١]، وفي حديث سطيح وغارت بحيرة ساوة: أي غار ماؤها وذهب، وفي حديث عائشة تصف أباها ﷺ: وغَاضَ نبعَ الردةِ أي أذهب ما نبع منها وظهر.[٢]

وفي المفردات في غريب القرآن: (وغيض الماء-وما تغيض الأرحام) أي تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض، والغيضة المكان الذي يقف فيه الماء فيبتلعه[٣]، فيبتلعه[٣]، وقد ورد ذكر الغيض في آيتين من القرآن الكريم: الأولى هي النص السابق في سورة الرعد، والثانية قوله جل في علاه ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (هود: ٤٤).

ووفق قواعد التفسير القاضية بتفسير القرآن بالقرآن، فإن معنى الغيض في آية سورة الرعد يفسر بالغيض الوارد في آية سورة هود، ومعنى الغيض فيها: الغياب، والذهاب والنضوب، قال ابن الجوزي: قال الزجاج: غاض الماء يغيض: إذا غاب في الأرض، وقد دار تفسير العلماء لغيض الأرحام حول معنيين: الدم الذي ينزل على المرأة الحامل، والثاني: السقط أو السقط الناقص، أو ما تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض.

١. الغيض هو السقط:

---

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٦٦٨).

(٢) لسان العرب (٧/ ٢٠١).

(٣) المفردات في غريب القرآن (٣٦٨).

قال ابن عباس وقتادة: (وما تغيض الأرحام) (السقط)، (وما تزداد) ما زادت الرحم في الحمل على ما غاضت حتى ولدته تمامًا، وقال الضحاك: (وما تغيض الأرحام) أن تسقط المرأة الولد، (وما تزداد) تضعه لمدة كاملة تامة.

وقال الحسن: الغيض الذي يكون سقطا لغير تمام، والازدياد ولد التمام، وقال أيضًا: وما تغيض بالسقط الناقص، وما تزداد بالولد التام، وقال أيضًا: وما تغيض الأرحام: ما كان من سقط وما تزداد: تلد المرأة لعشرة أشهر، وقال صاحب تفسير المنار: وما تغيض الأرحام من نقص الحمل أو فساده بعد العلوق.

وقال السعدي:

(وما تغيض الأرحام) أي: تنقص مما فيها إما أن يهلك الحمل أو يتضاءل أو يضمحل، (وما تزداد) الأرحام وتكبر الأجنة التي فيها، وقال ابن عطية: (وما تغيض الأرحام) معناه ما تنقص وذلك أنه من معنى قوله (وغيض الماء)، وهو بمعنى النضوب، فهي ها هنا بمعنى زوال شيء من الرحم وذهابه.

٢. الغيض هو نزول الدم على الحامل:

عزا أبو حيان هذا الرأي إلى الجمهور، فقال: قال الجمهور: غيض الرحم الدم على الحمل، قال مجاهد: وما تغيض الأرحام: الدم تراه المرأة في حملها، وقد عزا نقصان الأرحام وزيادتها إلى هذا الدم فقال: وهو نقصان من الولد، وما زاد على التسعة أشهر فهو تمام لذلك النقصان وهي الزيادة، وبمثل قوله قال عكرمة، وقتادة، وابن زيد، وسعيد بن جبير الذي حدد طبيعة الدم في بعض أقواله فقال: الغيض حيض المرأة على ولدها.

رأي الجمهور يؤول إلى تفسير الغيض بالسقط:

إن الدم الذي ينزل من المرأة الحامل مبكرًا لا يعدو إلا أن يكون راجعًا لأحد احتمالات خمس: دم بسيط يعرف بإدماء الانغراس، أو دماء تسبق الإسقاط وتسمى إسقاطًا منذرًا، أو دماء تصاحب الاسقاط التلقائي للجنين المبكر؛ وهذا يختلط عند المرأة مع الحيض، أو دماء تنزل في حالات الحمل الكاذب ومتلازمة التوأم المتلاشي، بناءً عليه

فالدم الذي تراه المرأة مصحوبًا ببقاء الحمل لا يمكن أن يكون دم حيض ولا علاقة له ببقاء الجنين فترة أطول في الرحم، بل ربما يؤثر في نقص عمر الجنين أو وزنه، فالجنين الذي يبقى عادة مع الإجهاض المنذر ينزل دون التسعة أشهر أو ينزل دون الوزن الطبيعي.

وعليه فكل الآراء التي ربطت بين ضعف الولد ورقته بحدوث هذه الدماء وازدياد مدة الحمل أكثر من المدة المعهودة آراء غير صحيحة وليس عليها أي دليل علمي، بناء على هذا يمكن أن نقرر أن تعريف بعض السلف للغيض بأنه الدماء التي تراها الحامل في حملها يصب في بوتقة السقط، ويعتبر تعريفًا له بأحد لوازمه فالدماء هي الشيء الملازم غالبًا والمصاحب للسقط وبهذا نثبت أن التفسير القائل بأن الغيض هو السقط هو رأي الجمهور أيضًا.

هل الغيض مطلق السقط أم السقط المبكر؟

إن الفترة الزمنية التي يمكن أن يكون الإسقاط التلقائي فيها معبرًا عن الغيض المذكور في القرآن والسنة تقع في مرحلة التخليق وتبدأ من تكون النطفة الأمشاج مرورا بطوري العلقة والمضغة حتى وقت نفخ الروح في الجنين، والدليل: سؤال الملك الموكل بالرحم ربه عن مستقبل ومصير كل طور من أطوار الجنين الأولى والتي تقع في زمن التخليق هل ستنخلق أم لا؟

روى البخاري ومسلم بسنديهما عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ قال: " وكَّل الله بالرحم ملكًا فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها، قال: أي رب أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه ".

إن أسئلة الملك، أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ هي أسئلة عن مستقبل تخلق هذه المرحلة؛ ومن ثم عن غيض الأرحام بها من عدمه، وفحوى أسئلته عندما يرى نطفتي الرجل والمرأة متقاربتين يا رب أيحدث التلقيح وتتكون النطفة الأمشاج وتغرس في جدار الرحم أم تسقط؟ وهل ستتخلق بعد ذلك إلى العلقة، وما فيها من مجموعات الخلايا الأساسية لأعضاء الجسم أم تهلك وتسقط؟

وربما يسأل الملك سؤالًا واحدًا شاملًا من البداية هل هذه النطفة مخلقة أم غير مخلقة؟

فإن كانت مخلقة سأل عن صفتها، وإن كانت غير مخلقة مجتها الرحم دما؛ وذلك في الحديث المرفوع الذي رواه ابن جرير الطبري بسنده عن ابن مسعود- إسناد صحيح كما قال الحافظ ابن حجر – وهو موقوف لفظًا على عبد الله بن مسعود قال: إذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكًا فقال: يا رب مخلقة أو غير مخلقة؟ فإن قال غير مخلقة، مجتها الأرحام دما، وإن قال مخلقة قال: يارب فما صفة هذه النطفة؟ فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه حتى يأتي على آخر صفتها، وهذا الحديث يشير بوضوح إلى أن زمن حدوث الغيض أو الإسقاط التلقائي يكون في فترة تخليق الأجنة في الأسابيع الستة الأولى.

ما هو السقط، وماذا يعني في علم الأجنة الحديث؟

يمكننا القول بأن السقط المفسر للغيض والمراد في كلام علماء اللغة والتفسير هو: الجنين الذي سقط من بطن أمه قبل اكتمال خلقه، أو هو الجنين الذي يهلك في الرحم ويتحلل ويغور وتختفي آثاره منها ويصدق عليه أن الرحم تبتلعه كما تبتلع الأرض الماء فهل لهذا المعنى ما يوافقه في علم الأجنة الحديث؟

نقول بكل يقين: نعم فالأجنة عندما تهلك في الأسابيع الثمانية الأولى من عمرها: إما أن تسقط خارج الرحم، أو تحلل وتختفي تماما من داخله، ويسمى علماء الأجنة هذا الهلاك بصورتيه: الإسقاط التلقائي المبكر؟ وهو متوافق تماما مع أقوال علماء اللغة والتفسير في تعريفهم للغيض، وعليه يمكننا أن نقول: بأن غيض الأرحام هو الإسقاط التلقائي المبكر.

ثانيًا: تحرير الحقيقة العلمية:

١. ما هو الإسقاط التلقائي المبكر؟

يطلق الإسقاط التلقائي المبكر (spontaneous abortion) على كل حالة يسقط فيها الحمل تلقائيًا قبل الأسبوع العشرين من عمره، أو عندما يكون وزن الجنين أقل من ٥٠٠جم، ومعظم حالات الإسقاط التلقائي تحدث خلال الأسابيع الثمانية الأولى من الحمل؛ ويسمى الإسقاط التلقائي المبكر؛ وهو ظاهرة شائعة؛ ونسبة حدوثه كبيرة وغالبًا يحدث بدون دراية من الأم بالحمل، والغالب أن كل امرأة تتأخر لديها الدورة الشهرية مدة

أسبوع أو أسبوعين أو تأتي لها الدورة بغزارة غير طبيعية تعتبر في حالة إسقاط تلقائي مبكر، وتكون نسبة الإسقاط التلقائي عالية جدًا قبل ٤ أسابيع إذ تصل إلى حوالي ٤٠٪، ومن الحمل الذي يعيش ٤ أسابيع يفقد منه ١٥-٢٠٪، وقد قام بعض الباحثين ببعض التجارب لتحديد نسبة فقد الحمل في الفترة المبكرة جدًا منه، فقام إدموندز (Edmonds) وزملاؤه عام ١٩٨٢، باختيار الحمل في بول ١٩٨ امرأة صحيحة قابلة للحمل، فوجد لدي ١١٨ منهن حملا، وقد فقدت ٦٧ امرأة منهن حملها مبكرًا من غير أن يعرفن أنهن حوامل، وتمثل النسبة حوالي ٦٠٪، وفي عدة مشاهدات للسقط المبكر لم يكن الجنين موجودا؛ أي: أن الجنين قد تحلل واختفى داخل الرحم، وعدم رؤية جنين بالمرة في حويصلة الحمل يسمى كيس الحمل الفارغ ويشيع هذا في حالات ظاهرة التوائم المتلاشية vanishing twin syndrome، وقد لا يسقط محصول الحمل بعد موت الجنين تلقائيًا؛ بل يبقى لفترة طويلة داخل الرحم ويسمى الإجهاض المخفي (missed abortion)، ويتغير فيه حجم الرحم فيأخذ في الصغر والجمود نظرًا لامتصاص السائل الأمنيوسي وحدوث تهتك في الجنين، والنسبة الغالبة من هذا الإجهاض المخفي مآلها إلى الإسقاط التلقائي، لكن في بعض الحالات يغور ويختفي الجنين تمامًا من حويصلة الحمل وتقول المراجع الطبية: ما زالت الإجابة غيرمعروفة ومحددة لهذا السؤال لماذا تسقط بعض الأجنة بعد موتها ولماذا لا يسقط بعضها الآخر؟

٢. الأدلة العلمية على أن المراد بالسقط هو السقط المبكر:

الدليل الأول: ذكر الغيض قبل الزيادة والمطابقة بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُ﴾ ذكرت الآية الكريمة الزيادة بعد الغيض، ومعروف علميا أنه خلال الأسابيع الثمانية الأولى من عمر الجنين لا يزاد الرحم عن حجمه الطبيعي زيادة ملحوظة تذكر، وأن التغييرات التي تطرأ عليه هي تبدلات وظيفية في أنسجته؛ وتحدث تحت تأثير هرمونات الحمل، لكن الازدياد الحقيقي للرحم يبدأ بعد مرحلة التخليق في بداية الأسبوع

التاسع؛ وهو المتعلق بنمو الجنين ويستمر إلى نهاية الحمل، وبناء عليه فلا يكون الغيض المطابق للازدياد في الآية الكريمة إلا في مرحلة التخليق (الأسابيع الثمانية الأولى).

الدليل الثاني: لا تغور الأجنة ولا تنضب إلا في مرحلة التخليق حيث وجد أن الأجنة الهالكة لا تغيب آثارها وتختفي من داخل الرحم إلا في خلال مرحلة التخليق. يقول مرجع طبي: إنه من اللافت للنظر أن موت الأجنة وإتباعها بغور وارتشاف ونضوب وامتصاص كامل لها لا يكون إلا في الأشهر الثلاثة الأولى وحتى نهايتها كحد أقصى (أي شهرين ونصف بعد حدوث التلقيح)، ويقول مرجع طبي آخر: عندما يكون هناك توقف في نمو الجنين أثناء الأشهر الثلاثة الأولى يحدث غور ونضوب وامتصاص لهذا الحمل (جانيكوس ١٩٨٨)، أما عندما يموت الجنين في الأشهر الثلاثة التالية فلا يندثر ويغيب من الرحم بل يضغط وينكمش حتى يصير رقيقًا كالورقة ويسمى الجنين الورقي، وبما أن الغيض يراد به السقط الملفوظ من الرحم أو المتحلل الذي غار ونضب فيه لذا؛ فلا يمكن أن يكون الغيض مرادا به مطلق السقط في أي فترة زمنية ولكنه السقط الحادث في مرحلة التخليق فقط بناء على هذه الحقائق يثبت لنا أن الإسقاط التلقائي المبكر يشمل كلًا من الأجنة الهالكة الملفوظة من الرحم والمتحللة الغائرة فيه.

ثالثًا: توافق معنى الغيض مع السقط التلقائي المبكر:

إن دلالات الغيض اللغوية تتوافق وظاهرة الإسقاط التلقائي المبكر بحالتيها حسب الاصطلاح الطبي: الأجنة التي تلفظها الأرحام، والأجنة المندثرة فيها. دلالة الغيض على الغور والذهاب والنضوب تتوافق مع ما يحدث لبعض الأجنة من التحلل والاختفاء تمامًا من أو مع حويصلة الحمل، حيث لا يبقى للجنين أي أثر داخل الرحم كما في الحالات التالية:

١. حالات البيضة المعيبة (blighted oval) أو كيس الحمل الفارغ حيث يتخلل الجنين وتمتص مكوناته ولا يكون له أثر داخل كيس الحمل، وتمثل هذه الحالات حوالي نصف حالات السقط التلقائي المبكر، وفي دراسة قام بها هيرتج وشيلدون (hertig&Sheldon) عام ١٩٤٣ على ألف سقط تلقائي وجد أن الجنين يكون متحللًا

ومختفيًا تمامًا في ٤٩٪ من حالات تلك الدراسة وبعد اكتشاف جهاز الأشعة فوق الصوتية واستخدامه في تشخيص الحمل ومتابعته تأكدت حالات غور الأجنة واختفائها من داخل الأرحام وسميت بكيس الحمل الفارغ.

٢. حالات التوائم المتلاشية: أكدت عدة دراسات حديثة شيوع هذه الظاهرة إذ بلغت نسبتها حوالي ٥٠٪ من حمل التوائم، ويقول أحد المراجع الطبية: يغور وينضب ويختفي أحد التوأمين تمامًا داخل الرحم في الفترة المبكرة من الحمل، وقد شخصت هذه الحالات بجهاز الأشعة فوق الصوتية (ultrasound)، فبعد رؤية جنين في الرحم بهذا الجهاز أصبح لا يرى إلا جنين واحد منفرد وبجواره كيس صغير يحتوي على مادة كثيفة تدل على موت جنين سابق، وفي خلال ٤-٦ أسابيع يمكن أن يختفي هذا الكيس تمامًا ويزول معه الدليل على وجود حمل لجنين سابق آخر، كما يمكن أن يشخص حمل عديد الأجنة بأكياس حمل وأجنة حية -ثم عند الوضع لا يولد إلا جنين واحد تام مكتمل (أما بقية الأجنة فقد غارت وابتلعتها الأرحام) وقد أجرى كل من روبنسون وجانيس (١٩٧٧م) متابعة بجهاز الأشعة فوق الصوتية لثلاثين امرأة تحمل كل منهن توأمين في خلال الأشهر الثلاثة الأولى، وكانت النتائج كالتالي: أربع عشرة منهن ولدن توأمين، وإحدى عشرة منهن ولدت كل واحدة منهن ولدًا واحدًا والآخر كان كيس حمل فارغ (حيث غار الجنين واختفت آثاره)، وأربع منهن لم يلدن شيئًا (حيث غارت الأجنة كلها وابتلعتها الأرحام)، وواحدة لم تلد شيئًا أيضًا لكن وجد عندها إجهاض مخفي مع كيس حمل فارغ. وفي عام ١٩٧٩ حصل فارما وآخرون على نفس النتائج.

٣. الإجهاض المخفي: يحدث في بعض صور الإجهاض المخفي أن يغور الجنين ويرتشف ولا يكون له أي أثر داخل كيس الحمل، فيصير الجنين مع الرحم كالماء الذي حبسته الأرض وابتلعته؛ وهي إحدى دلالات الغيض اللغوية، لذا فإنه لا يوجد في مثل هذه الحالات أي إسقاط مشاهد ولا يمكن وصفه بدقة وشمول إلا بمسمى الغيض الذي

يعني الغور والنضوب والذهاب بالكلية.

٢. كما أن دلالة الغيض على النضوب والذهاب تتوافق أيضًا مع ما يحدث في التجاويف العديدة الممتلئة بالسوائل والدماء التي تحيط بالجنين كتجويف السلي، والتجويف الكربوني، والتجمعات الدموية في المسافات البينية للزغابات، والتي تجعل الجنين يحيا في محيط مائي أشبه بالبرك أو البحيرات المقفلة، حيث يحدث عند هلاك الجنين توقف التحكم الهرموني لبطانة الرحم وما فيه من أوعية دموية وغدد وأنسجة؛ فتنضب إفرازات الغدد وتقفل الأوعية الدموية للأم وتتخثر الدماء في الفجوات وبين الزغابات؛ فتجف وتذهب وتنضب هذه البحيرات داخل بطانة الرحم وفي تجويفه حول الجنين، وبهذا يكون إسناد الغيض للأرحام إسنادًا حقيقيًا.

٣. دلالة الغيض على الاحتباس مع النقص: تتوافق مع ما يحدث لبعض الأجنة حين تهلك ولا تسقط بل تحبس داخل بطانة الرحم، وقد تمكث فترة طويلة ينكمش فيها الجنين ويتهتك مع جفاف معظم السوائل الداخلية والخارجية حوله فينكمش الرحم ويقل وزنه وحجمه؛ كما يحدث هذا في بعض صور الإجهاض المخفي، وبهذا يكون تعبير الغيض أشمل وأدق دلالة من معنى السقط إذا يشمل الدلالة على الجنين الذي يغور وتختفي آثاره من داخل الرحم، والدلالة على سقوط الجنين الذي يلفظه الرحم وعلى الأحداث التي تصاحبه مما يؤكد أيضًا أن إسناد الغيض للأرحام إسناد حقيقي.

علماء الإسلام يقرون هذه الحقيقة قبل اكتشاف الأجهزة الحديثة:

لقد أشار ابن عطية الأندلسي منذ عدة قرون إلى الأجنة المتلاشية في الأرحام فقال مفسرًا الغيض: بأنه زوال شيء من الرحم وذهابه، كما أن صاحب كتاب المفردات في غريب القرآن وصفه بوضوح في قوله الذي تفسده الأرحام فتجعله كالماء الذي تبتلعه الأرض، ولله در الشيخ السعدي الذي فسر الغيض بالسقط بصورتيه، وكأنه طالع أحوال الأجنة الهالكة في أحدث المراجع العلمية قال: (وما تغيض الأرحام) أي: تنقص مما فيها

إما يهلك الحمل (السقط الذي يلفظه الرحم)، أو يتضاءل (الإجهاض المخفي حيث ينكمش الجنين ويتضائل) أو يضمحل (الأجنة التي تتلاشى في الرحم).

الإعجاز في دلالة الغيض:

إن دلالة غيض الأرحام على الإسقاط التلقائي المبكر بصورتيه غور الأجنة وإسقاطها وما يصاحبه من نقصان ونضوب لبرك السوائل والدماء المحيطة بالأجنة لهو إعجاز علمي واضح سبق به القرآن الكريم علم الأجنة بقرون، فالعرب رغم أنهم يعرفون معنى لفظ الغيض لغة إلا أنهم لم ينطقوا بجملة غيض الأرحام أبدًا قبل نزول القرآن الكريم، ولقد اتضح بيقين في هذا الزمان بعد تقدم علم الأجنة الوصفي والتجريبي دقة لفظ الغيض ودلالته الشاملة لكل الأحداث التي تمر بها الأجنة الهالكة في مرحلة التخليق، فبعضها تسقطه الأرحام ويمكن أن يشاهد وتدرك آثاره، والبعض الآخر يتلاشى ويختفي ولا تدرك آثاره ويصدق عليها أن الأرحام قد ابتلعتها كما ابتلعت الأرض الماء، وهذه الحقيقة لم تعرف إلا في هذا القرن بعد تقدم أجهزة البحث والرصد والتحاليل الدقيقة، ولم تحدد بدقة إلا بعد استخدام أجهزة الموجات الصوتية المكتشفة حديثًا وهكذا أثبت العلم بيقين دقة هذا التعبير وشموليته، وبهذا يتحقق السبق القرآني في الإشارة إلى حقائق علمية دقيقة لم يكتشف معظمها إلا في النصف الثاني من هذا القرن تحقيقًا لقول الله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (٨٧) وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ (٨٨)﴾ (ص: ٨٨).

* * *



المصادر والمراجع

أهم المصادر والمراجع

- أباطيل الخصوم حول القصص القرآني لعبد الجواد المحص، الدار المصرية. الاسكندرية.
- أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي. الدكتور خالد كبير علال دار المحتسب، الجزائر.
- الإبانة الكبرى لابن بطة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ). المحقق: مجموعة. دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- الإبانة عن معاني القراءات: أبو محمد مكي بن أبي طالب (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي. دار نهضة مصر للطبع والنشر
- أبجد العلوم: القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ). دار ابن حزم.
- أبحاث المجتهدين في الخلاف بين النصارى والمسلمين: (نيقولا يعقوب غبريل) دار مصر.
- إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ). دار الكتب العلمية.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ). المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي. دار إيلاف الدولية –الكويت.
- الإبطال لنظرية الخلط بين الأديان: بكر بن عبد الله أبو زيد (المتوفى: ١٤٢٩هـ). دار العاصمة.
- الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه ٧٨٥هـ)): تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. دار الكتب العلمية –بيروت.
- أبو هريرة راوية الإسلام: الدكتور محمد عجاج خطيب. مكتبة وهبة، القاهرة.
- أبو هريرة صاحب رسول الله ﷺ وخادمه دراسة حديثة تاريخية هادفة تأليف: الدكتور حارث سليمان الضاري تقديم: أ. د. عمر سليمان الأشقر
- الأبي في شرحه على مسلم. مكتبة طبرية الرياض
- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: البوصيري (المتوفى: ٨٤٠هـ). المحقق:

دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم. دار الوطن للنشر، الرياض.

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: ١١١٧هـ). المحقق: أنس مهرة. دار الكتب العلمية –لبنان.
- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- آثار البلاد وأخبار العباد: زكريا بن محمد بن محمود القزويني (المتوفى: ٦٨٢هـ). دار صادر - بيروت
- أثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري للدكتور محمد نور ولي. دار الخضيري / السعودية.
- اجتماع الجيوش الإسلامية: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: عواد عبد الله المعتق. مطابع الفرزدق التجارية – الرياض.
- الإجماع العقدي، وليد بن راشد السعيدان.
- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع.
- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، العلائي، مركز المخطوطات والتراث
- الأجوبة الفاخرة: القرافي. دار ابن الجوزي، القاهرة. مصر.
- الآحاد والمثاني: أبو بكر بن أبي عاصم الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، المحقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة. دار الراية – الرياض.
- أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين: د/ سليمان الدبينحي، دار المنهاج
- الأحرف السبعة للقرآن: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ). المحقق: د. عبد المهيمن طحان. مكتبة المنارة - مكة المكرمة.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان (المتوفى: ٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان (المتوفى: ٧٣٩ هـ) حققه: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت.

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي البشاري. دار صادر، بيروت.
- أحكام إذن الإنسان. محمد عبد الرحيم ولد العربى، دار البشائر.
- أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين لتوفيق حسن، دار الثقافة الجامعية للطبع والنشر.
- أحكام الجنائز: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي.
- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان، بغداد.
- الأحكام السلطانية: الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). دار الحديث – القاهرة.
- الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية لزكي الدين شعبان منشورات جامعة قاريونس بنغازي
- أحكام الطلاق للحفناوي. مكتبة الإيمان المنصورة، مصر.
- أحكام العورات في الفقه الإسلامي، فهد بن مبارك آل زعير، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- أحكام القرآن للشافعي، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي – القاهرة.
- أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد صادق القمحاوي. دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- أحكام القرآن: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- أحكام القرآن: الكيا الهراسي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية. دار الكتب العلمية، بيروت.
- أحكام المرأة الحامل لعبد الرشيد قاسم، دار الكيان، الرياض.

• الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر. قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس. دار الآفاق الجديدة، بيروت.

• الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ). المحقق: عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

• الأحوال الشخصية للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

• الأحوال الشخصية للشيخ محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

• إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥هـ). دار المعرفة - بيروت

• الأخبار الطوال: أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (المتوفى: ٢٨٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: الدكتور جمال الدين الشيال. دار إحياء الكتب العربي.

• أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي (المتوفى: ٢٧٢هـ). المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش. دار خضر - بيروت

• أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار: الأزرقي (المتوفى: ٢٥٠هـ). المحقق: رشدي الصالح ملحس. دار الأندلس للنشر - بيروت.

• اختصار علوم الحديث: ابن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

• اختلاف الأئمة العلماء: يحيى بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ (المتوفى: ٥٦٠هـ)، المحقق: السيد يوسف أحمد. دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت.

• الاختلاف والاتفاق بين إنجيل برنابا والأناجيل الأربعة، محمد عبد الرحمن عوض، دار البشير، القاهرة.

• اختلافات في تراجم الكتاب المقدس، وتطورات هامة في المسيحية لواء: أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة، القاهرة.

• اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى: ابن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ). المحقق: جسم الفهيد الدوسري. مكتبة دار الأقصى – الكويت.

• الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة. مطبعة الحلبي –القاهرة.

• أخلاق العلماء: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ) قام بمراجعة أصوله وتصحيحه والتعليق عليه: فضيلة الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري. رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية.

• آداب البحث والمناظرة للشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، مصر.

• آداب الزفاف في السنة المطهرة: الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). دار السلام. القاهرة.

• الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ). عالم الكتب.

• أدب الدنيا والدين: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). دار مكتبة الحياة.

• أدب القصة في القرآن الكريم، لعبد الجواد المحص، الملتقى المصري للإبداع والتنمية.

• أدب الكاتب، أو أدب الكتّاب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ). المحقق: محمد الدالي. مؤسسة الرسالة.

• الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، (المتوفى: ٢٥٦هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار البشائر الإسلامية – بيروت.

• الأدب: أبو بكر بن أبي شيبة، (المتوفى: ٢٣٥هـ). المحقق: د. محمد رضا القهوجي. دار البشائر الإسلامية.

• الأدلة الكتابية على فساد النصرانية، د/ أحمد حجازي السقا. دار الفضيلة مصر

• الأدلة المادية على وجود الله " الشيخ محمد متولي الشعراوي. أخبار اليوم. مصر

- أدلة اليقين في الرد على كتاب ميزان الحق وغيره من مطاعن المبشرين المسيحيين في الإسلام، لعبد الرحمن الجزيري.
- الأديان في كفة الميزان. محمد فؤاد الهاشمي. دار الكتاب العربي. القاهرة
- الأذكار: النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- آراء المستشرقين حول القرآن، د/ عمر بن إبراهيم رضوان. دار طيبة. الرياض.
- الأربعون دلائل التوحيد: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (المتوفى: ٤٨١هـ) المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي. المدينة المنورة.
- الأربعين في مناقب أمهات المؤمنين رحمة الله عليهن أجمعين: ابن عساكر الدمشقيّ (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المحقق: محمد مطيع الحافظ، غزوة بدير. دار الفكر – دمشق.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ). المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق. دار الكتاب العربي.
- الإرهاب الدولي بين الواقع والتشويه، دراسة اعدها المركز الدولي للنشر والتوزيع والدراسات، منشورات المركز.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) إشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي – بيروت.
- أروع القيم الحضارية في سيرة خير البرية، تأليف: انجوغو امبكي صمب، دار الكتاب يمبل دكار – السنغال.

- أساس البلاغة: الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- أساس التقديس في علم الكلام للرازي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية.
- الْأَسَامِي والكنى لِلْإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل رِوَايَة ابْنه صَالح، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع. مكتبة دار الأقصى – الكويت.
- أسباب نزول القرآن: الواحدي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. دار الإصلاح – الدمام.
- الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: عبدالمعطي امين قلعجي، دار قتيبة –دمشق. دار الوعي – حلب.
- استشهاد عثمان رضي الله عنه ووقعة الجمل في مرويات سيف بن عمر في تاريخ الطبري دراسة نقدية تأليف: خالد بن محمد الغيث. الناشر: دار الأندلس الخضراء.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ابن عبد البر (المتوفى: ٤٦٣هـ). المحقق: علي محمد البجاوي. دار الجيل، بيروت.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ). المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية.
- الإسرائيليات في التفسير للشيخ محمد أبي شهبة. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، مصر
- الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير لرمزي نعناعة، دار القلم، دمشق.
- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ). مكتبة السنة.
- أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني (المتوفى: ٤٧١هـ). علق عليه: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.

- أسرار التكرار في القرآن، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ). المحقق: عبد القادر أحمد عطا. دار الفضيلة.
- أسرار الكنيسة السبعة، حبيب جرجس، مكتبة المحبة.
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، المحقق: محمد الصباغ. دار الأمانة / مؤسسة الرسالة – بيروت.
- أسرار ترتيب القرآن: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، علي وافي، دار النهضة مصر، القاهرة.
- الأسفار المقدسة قبل الإسلام، صابر طعيمة، عالم الكتب. بيروت.
- الإسلام أصوله ومبادؤه: محمد بن عبد الله بن صالح السحيم. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
- الإسلام الدين الفطري للطرازي الحسيني أبو النصر، دار الكتب، بيروت
- الإسلام والأديان الأخرى نقاط الاتفاق والاختلاف، أحمد عبد الوهاب. دار التراث الإسلامي، مصر.
- الإسلام والغرب محاضرة الأمير تشارلز في مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية عام ١٩٩٣
- الإسلام والغرب والمستقبل، محمد محفوظ.
- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، الشيخ محمد عبده، دار الحداثة، القاهرة.
- الإسلام وأهل الذمة علي حسني الخربوطلي، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية –مصر.
- الإسلام وأوضاعنا السياسية: عبد القادر عودة (المتوفى: ١٣٧٣هـ). مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، د/ محمد البهي، دار القلم الكويت
- أسماء الله وصفاته للأشقر، دار النفائس، الأردن.

• الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة: الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. عز الدين علي السيد. مكتبة الخانجي - القاهرة / مصر.

• أسماء من يعرف بكنيته: أبو الفتح محمد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن بريدة الموصلي الأزدي (المتوفى: ٣٧٤هـ)، المحقق: أبو عبدالرحمن اقبال. الدار السلفية – الهند.

• الأسماء والصفات: أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ). حققه: عبد الله بن محمد الحاشدي. مكتبة السوادي، جدة المملكة العربية السعودية.

• أسنى المطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي. دار الكتب العلمية – بيوت

• إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز: بديع الزمان سعيد النورسي (المتوفى: ١٣٧٩هـ). المحقق: إحسان قاسم الصالحي. شركة سوزلر للنشر – القاهرة.

• الإشارات العلمية في القرآن الكريم بين الدراسة والتطبيق د/ كارم سيد غنيم.

• الأشباه والنظائِرُ على مذهبِ أبي حَنِيْفَةَ النُّعمان: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ١٩٩٩ م

• الأشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الكتب العلمية.

• إشراقة شمس المسيحية في شبه الجزيرة العربية، نجيب وهبة.

• الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض. دار الكتب العلمية – بيروت.

• الأصنام: أبو المنذر هشام بن محمد أبي النضر بن السائب بن بشر الكلبي (المتوفى: ٢٠٤هـ) المحقق: أحمد زكي باشا. دار الكتب المصرية – القاهرة.

• أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة: نخبة من العلماء. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية.

• أصول الدعوة في ضوء الكتاب والسنة لبدير محمد بدير. دار نور الإسلام المنصورة مصر

• أصول الدعوة: عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة.

- أصول الرد على المخالف لبكر أبو زيد، دار العاصمة
- أصول السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ). دار المعرفة – بيروت.
- أصول السنة: أبو عبد الله أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ). دار المنار - الخرج - السعودية.
- أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ: عياض بن نامي بن عوض السلمي. دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- أصول المسيحية كما يصورها الإسلام، السيد محمد صادق الحسيني الناشر: الدار الإسلامية للطباعة والنشر.
- أصول في التفسير: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، أشرف على تحقيقه: قسم التحقيق بالمكتبة الإسلامية. المكتبة الإسلامية.
- الأصول من علم الأصول: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ): دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان.
- أضواء على سلامة المصحف الشريف من النقص والتحريف، د. زيد عمر مصطفى، نشر: مركز البحوث التربوية بجامعة الملك سعود سنة ١٤١٤هـ
- إظهار الحق: محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الهندي الحنفي (المتوفى: ١٣٠٨هـ) دراسة وتعليق: الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية.
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي الهمداني (المتوفى: ٥٨٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، الدكن.
- الاعتصام: الشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ). تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. دار ابن عفان، السعودية.

• اعتقاد أئمة الحديث: أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس الإسماعيلي الجرجاني (المتوفى: ٣٧١هـ) المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس. دار العاصمة –الرياض.

• الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) المحقق: أحمد عصام الكاتب. دار الآفاق الجديدة – بيروت.

• الإعجاز الطبي في الكتاب والسنة، لحسن ياسين عبد القادر، مكتبة وهبة، مصر.

• الإعجاز العددي للقرآن الكريم: عبد الرزاق نوفل، مطبوعات الشعب.

• إعجاز القرآن العلمي، لمحمود مهدي الإستانبولي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة.

• إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ). المحقق: السيد أحمد صقر. دار المعارف – مصر.

• إعدام الإله بين المسيحية والوثنية، علاء أبو بكر، مكتبة وهبة، مصر.

• إعراب القرآن: أبو جعفر النَّحَّاس (المتوفى: ٣٣٨هـ) وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم. منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

• إعراب لامية الشنفري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: محمد أديب عبد الواحد جمران. المكتب الإسلامي – بيروت.

• أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (حافظ بن أحمد بن علي الحكمي. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية.

• إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. دار الكتب العلمية – ييروت.

• أعلام النبوة: الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). دار ومكتبة الهلال – بيروت.

• الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) المحقق: د. أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة.

- الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام: ناصر بن حمد بن حمين الفهد. مكتبة الرشد – الرياض.
- الأعلام للزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ). دار العلم للملايين.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: محمد حامد الفقي. مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني. دار الكتب بمصر.
- الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط: برهان الدين الحلبي أبو الوفا إبراهيم ابن محمد بن خليل الطرابلسي الشافعي سبط ابن العجمي (المتوفى: ٨٤١هـ)، المحقق: علاء الدين علي رضا. دار الحديث – القاهرة.
- إفادة الأخيار ببراءة الأبرار لمحمد العربي التباني، دار الكتب العلمية بيروت.
- الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، مؤسسة السعيدية، الرياض.
- أَفْعَالُ الرَّسُول ﷺ وَدَلاَلَتَهَا عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ: محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (المتوفى: ١٤٣٠هـ). مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.
- إقامة الحجة والدليل وإيضاح المحجة والسبيل: سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان بن مصلح بن حمدان بن مسفر بن محمد بن مالك بن عامر الخثعمي (المتوفى: ١٣٤٩هـ)، المحقق: عبد السلام بن برجس بن ناصر العبد الكريم. دار العاصمة.
- إقامة الدليل على إبطال التحليل لابن تيمية، مكتبة لينة، مصر.
- أقانيم النصارى الثلاثة لأحمد حجازى السقا، دار الأنصار، القاهرة.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: ناصر عبد الكريم العقل. دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان، تحقيق: حسن الصعيدي، مكتبة الفاروق الحديثة، مصر.

- الإقناع: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين.
- آكام المرجان في أحكام الجان: محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين (المتوفى: ٧٦٩هـ)، المحقق: إبراهيم محمد الجمل. مكتبة القرآن.
- إكمال المعلم: القاضي عياض تحقيق: د يحيى اسماعيل: دار الوفاء مصر
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر. دار التراث - القاهرة.
- الأم: الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ). دار المعرفة - بيروت.
- أمالي ابن بشران: أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشْران (المتوفى: ٤٣٠هـ). ضبط نصه: عادل بن يوسف العزازي، وأحمد بن سليمان. دار الوطن، الرياض.
- أمالي المحاملي (المتوفى: ٣٣٠هـ)، رواية ابن الصلت القرشي (٤٠٥هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي. دار النوادر.
- الإمامة والرد على الرافضة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة / السعودية.
- الإمبراطورية الرومانية بين الدين والبربرية، إسحاق عبيد، دار المعارف، القاهرة.
- الأمة الوسط والمنهاج النبوي في الدعوة إلى الله: عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
- أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم: الرامهرمزي (المتوفى: ٣٦٠هـ). المحقق: أحمد عبد الفتاح تمام. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى مراد. دار الكتب العلمية، بيروت.

- الأمراض الجنسية عقوبة إلهية: عبد الحميد القضاة
- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات في جميع القرآن. تأليف. أبي البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أمهات المؤمنين في مدرسة النبوة، مصطفى الطحان، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- الأموال: ابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ). تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية.
- الأموال: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ) المحقق: خليل محمد هراس. دار الفكر. - بيروت.
- أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه - شخصيته وعصره: عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي. دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر.
- الأناجيل الأربعة ورسائل بولس تنفي ألوهية المسيح، سعد رستم وصف.
- الأناجيل والرسائل بين انقطاع السند وتناقض المتن، محمد الشرقاوي.
- الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال: إبراهيم بن عامر بن عليّ الرّحيلي. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، (المتوفى: ٧١٦هـ). المحقق: سالم بن محمد القرني. مكتبة العبيكان.
- الإنجيل بحسب القديس متى (دراسة وتفسير وشرح)، الأب متى المسكين، مطبعة دير القديس أنبا مقار، ١٩٩١م.
- إنجيل برنابا. ترجمة: خليل سعادة. ط. دار الوثائق. الكويت.
- إنجيل يوحنا في الميزان، محمد على زهران، دار الأرقم، مصر.
- الانحراف الاعتقادي على الإرهاب العالمي د/ سعد الشهراني. اللجنة العلمية للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب.

• الأنساب للسمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني (المتوفى: ٥٦٢هـ). المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره. مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

• إنسانية المرأة بين الإسلام والأديان الأخرى: علاء أبو بكر. مكتبة وهبة، مصر

• الانشراحُ وَرَفعُ الضِّيق في سِيرة أبي بَكْر الصِّديق شخصيته وَعَصره: عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي. دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة – مصر

• الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ). المكتبة العصرية.

• انعكاسات لحم الخنزير على الصحة "لمؤلفه / هايتس هاينرش ركفاق. د، ن.

• أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي – بيروت.

• الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة: عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني (المتوفى: ١٣٨٦هـ). المطبعة السلفية ومكتبتها / عالم الكتب –بيروت.

• الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ). تحقيق: أحمد بن سليمان. دار الفلاح – الفيوم – مصر.

• الآية الكبرى في شرح الإسراء والمعراج للسيوطي دار الحديث، القاهرة.

• أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر الجزائري. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

• إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي (المتوفى: ٧٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي. دار السلام، مصر.

• الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن، أبو المعالي، جلال الدين القزويني، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ). المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي. دار الجيل –بيروت.

• الإيمان لابن تيمية: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، عمان، الأردن.

- البحث عن الدين الحقيقي تأليف المنسينور كولي.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
- بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ). المحقق: محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية - بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ). دار الكتبي.
- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل. دار الفكر – بيروت.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة. (المتوفى: ١٢٢٤هـ). المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان. الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ). دار الكتب العلمية.
- بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان
- بداية الخلق في القرآن الكريم د/ منصور العبادي، دار فلاح، الكويت.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ). دار الحديث – القاهرة.
- بداية المطلب آل سبالك، أحمد بن منصور. المكتب الإسلامي لإحياء التراث.
- البداية والنهاية: ابن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ). دار الفكر.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير: ابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط ومجموعة. دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة: عبد الفتاح القاضي (المتوفى: ١٤٠٣هـ). دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
- براهين تحتاج إلى تأمل في ألوهية المسيح. محمد حسن عبد الرحمن. دار الكتاب الحديث.

• البرهان في أصول الفقه: الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

• البرهان في علوم القرآن، للزركشي. (المتوفى: ٧٩٤هـ). المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية.

• بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، المحقق: محمد علي النجار. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

• البعث والنشور: أبو بكر البيهقي. تحقيق: الشيخ عامر أحمد حيدر. مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت.

• بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: ١٣٩١هـ). مكتبة الآداب.

• بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث: ابن أبي أسامة المتوفى: ٢٨٢هـالمحقق: د. حسين أحمد صالح الباكري. مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة.

• بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: موسى الدويش. مكتية العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

• البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ). دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.

• بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ). دار المعارف

• البناية شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ). دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

• بنو إسرائيل الحضارة التوراة والتلمود، محمد بيومي مهران الناشر: دار المعرفة الجامعية

• بولس وتحريف المسيحية "، هايم ماكبي.

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: محمود بن عبد الرحمن، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا. دار المدني، السعودية.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). المحقق: مجموعة من المحققين. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- البيان والتبيين للجاحظ: الجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ). دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- بين الإسلام والمسيحية لأبي عبيدة الخزرجي تحقيق د/ محمد شامة، مكتبة وهبة القاهرة
- تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، أحمد علي عجيبة، دار الآفاق الجديدة – بيروت.
- تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين. دار الهداية
- التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ). دار الكتب العلمية.
- تاريخ الأدب السرياني، مراد كامل، د. محمد حمدى البكرى دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف. دار الغرب الإسلامي.
- تاريخ الأمة القبطية. ليعقوب نخلة. دار صادر. بيروت.
- التاريخ الأوسط محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد. دار الوعي، مكتبة دار التراث - حلب، القاهرة.
- تاريخ الثقات: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى الكوفى (المتوفى: ٢٦١هـ). دار الباز.
- تاريخ الحضارة لجورج حداد. الناشر: مطبعة الجامعة السورية.
- تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري: أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: ٣٦٩هـ). دار التراث – بيروت.

- تاريخ الرهبنة والديرية، رؤوف حبيب، مكتبة المحبة.
- تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، كلود كاهن، دار الحديقة للطباعة والنشر.
- تاريخ الفكر المسيحي، الدكتور القس حنا جرجس الخضري، مطبعة دار الثقافة. القاهرة،
- تاريخ الفلسفة الغربية، تأليف الدكتور جميل صليبا، الناشر: الشركة العالمية للكتاب.
- تاريخ القرآن الكريم: محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط (المتوفى: ١٤٠٠هـ)، طبعه ونشره: مصطفى محمد يغمور بمكة، مطبعة الفتح بجدة - الحجاز.
- التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ) الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان
- تاريخ الكنيسة القبطية، تأليف: منسى يوحنا. الناشر: مكتبة المحبة.
- تاريخ الكنيسة، يوسابيوس القيصري. ترجمة، تحقيق: مرقس داود، مكتبة المحبة
- التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق: محمد سهيل طقوش، الناشر: دار النفائس.
- تاريخ المدينة لابن شبة: عمر بن شبة (المتوفى: ٢٦٢هـ). حققه: فهيم محمد شلتوت. دار التراث، بيروت.
- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية– بيروت.
- تاريخ خليفة بن خياط (المتوفى: ٢٤٠هـ)، المحقق: د. أكرم ضياء العمري. دار القلم، مؤسسة الرسالة - دمشق، بيروت.
- تاريخ دمشق: ابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ). المحقق: عمرو بن غرامة العمروي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- تاريخ مصر ليوحنا النقيوسي؛ رؤية قبطية للفتح الإسلامي الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر
- تأصيل الإعجاز العلمي تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. المؤلف: خلدون بن محمد سليم الأحدب، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

- تأملات إيمانية في سورة يوسف عليه السلام: ياسر برهامي مكتبة الإيمان الإسكندرية. مصر.
- تأملات في الأناجيل والعقيدة. لبهاء النحال، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت.
- تأملات في المزامير، لآباء الكنيسة القديسين الصادر عن كنيسة مارجرجس باسبورتنج
- تأويل مختلف الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ). المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ابن قتيبة (المتوفى: ٢٧٦هـ) المحقق: إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- التبشير والاستعمار في البلاد العربية عرض لجهود المبشرين التي ترمي. عمر فروخ الناشر: المكتبة العصرية - صيدا – بيروت.
- التبيان في آداب حملة القرآن: النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). دار ابن حزم - بيروت – لبنان.
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه
- التبيان في أقسام القرآن: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). المحقق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- التبيان في علوم القرآن للصابوني، دار الصابوني، مكة المكرمة.
- تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي: عُبَيْد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين ابن الفرّاء(المتوفى: ٥٨٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان. مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن.
- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي – بيروت.
- تحذير المسلمين من السب والاستهزاء بالدين: أبو عبد الرحمن المصري.

• تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: ٧٣٣هـ). دراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الثقافة - قطر/ الدوحة.

• تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر بن أبي الإصبع العدواني (المتوفى: ٦٥٤هـ). تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف. الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.

• تحرير المرأة في عصر الرسالة تأليف: عبد الحليم أبو شقة، الناشر: دار القلم، دمشق.

• تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى.

• التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ): الدار التونسية للنشر – تونس.

• التحريف في التوراة، محمد الخولي، دار فلاح. الكويت.

• التحريف والتناقض في الأناجيل الأربعة تأليف: الدكتورة سارة بنت حامد محمد العبادي الناشر: دار طيبة الخضراء- مكة المكرمة.

• تحريم آلات الطرب: الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). مؤسسة الريان بيروت، لبنان/ دار الصديق، الجبيل، المملكة العربية السعودية.

• تحريم المتعة في الكتاب والسنة ليوسف جابر، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض.

• تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.

• التحفة المدنية في العقيدة السلفية: حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر النجدي التميمي الحنبلي (المتوفى: ١٢٢٥هـ). المحقق: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم

• تحفة المودود بأحكام المولود: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: أحمد بن سليمان. دار ابن رجب – مصر.

• تخجيل من حرف التوراة والإنجيل تخجيل من حرف التوراة والإنجيل: صالح بن الحسين الجعفري أبو البقاء الهاشمي (المتوفى: ٦٦٨هـ) المحقق: محمود عبد الرحمن قدح. مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.

• تخريج الفروع على الأصول: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: د. محمد أديب صالح. مؤسسة الرسالة – بيروت.

• تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. دار طيبة

• تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم): ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

• تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر. غراس للنشر والتوزيع.

• تذكرة الموضوعات: محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي (المتوفى: ٩٨٦هـ). إدارة الطباعة المنيرية.

• التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية: عبد الحي الكتاني (المتوفى: ١٣٨٢هـ)، المحقق: عبد الله الخالدي. دار الأرقم – بيروت.

• الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك: ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ). تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

• التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت.

• التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة. دار الكاتب العربي، بيروت.

• التصريح بإثبات الأناجيل الأربعة الاعتقاد الصحيح في المسيح، عبد الشكور بن محمد أمان العروسي.

• تعدد الأديان ونظم الحكم دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة لجورج قرم. الناشر: دار الفارابي.

• تعدد الزوجات في الأديان المؤلف: الدكتور كرم حلمى فرحات أحمد. الناشر: دار الآفاق.

• تعدد نساء الأنبياء ومكانة المرأة، أحمد عبد الوهاب. مكتبة وهبة. مصر

• تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. مكتبة المنار.

• التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث –عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

• التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء. دار الكتب العلمية بيروت –لبنان.

• التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام محمد الغزالي مكتبة الأسرة القاهرة

• تعظيم قدر الصلاة: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ) المحقق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي. مكتبة الدار - المدينة المنورة.

• تفسير ابن عبدالسلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ). المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي. دار ابن حزم – بيروت.

• التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، الناشر: دار الكتاب المقدس.

• تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الحديث – القاهرة.

• تفسير الشعراوي – الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ). مطابع أخبار اليوم. مصر.

• تفسير العهد الجديد (سفر الرؤيا)، وليم باركلي.

- تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي): أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (المتوفى: ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي. دار ابن حزم – بيروت.
- تفسير القرآن العزيز: ابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز. الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة.
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ). المحقق: أسعد محمد الطيب. مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية.
- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين. دار الكتب العلمية– بيروت.
- التفسير القيم: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان. دار ومكتبة الهلال – بيروت.
- تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر
- تفسير المنار: محمد رشيد (المتوفى: ١٣٥٤هـ). الهيئة المصرية العامة.
- التفسير الميسر: نخبة من أساتذة التفسير. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف –السعودية.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة – القاهرة
- تفسير إنجيل لوقا، كيرد
- تفسير إنجيل متى، جون فنتون
- تفسير إنجيل مرقس، نينهام
- تفسير آيات الأحكام: محمد علي السايس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق: ناجي سويدان. المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- تفسير رسالة روميا.
- تفسير سفر المزامير، كنيسة السيدة العذراء بالفجالة

- التفسير والمفسرون: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ). مكتبة وهبة، القاهرة
- تقريب التدمرية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية
- تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة. دار الرشيد، سوريا.
- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت. دار الكتاب العربي، بيروت.
- تقييد العلم: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ). إحياء السنة النبوية - بيروت
- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان. محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل: ابن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان. مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن.
- تكوين أوروبا، كرستوفر دوس ترجمة ومراجعة د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ود. محمد مصطفى زيادة، نشر مشروع الألف كتاب القاهرة
- تلبيس إبليس: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ). دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان.
- تلبيس مردود في قضايا حية: د صالح بن عبد الله بن حميد. الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ). دار الكتب العلمية.

- تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت.
- تمام المنة في التعليق على فقه السنة: الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). دار الراية.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر ابن عبد البر المتوفى: ٤٦٣هـ. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلَطي العسقلاني (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث – مصر
- تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء: أبو الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي المعروف بـ«ابن خمير» (المتوفى: ٦١٤هـ)، المحقق: محمد رضوان الداية. دار الفكر المعاصر –لبنان.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: نور الدين، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن ابن عراق الكناني (المتوفى: ٩٦٣هـ)، المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب العلمية – بيروت.
- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار تحقيق: د أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار توفيق علي وهبة الطبعة: مكتبة النافذة القاهرة
- تنظيم الإسلام للمجتمع، نظام الأسرة والعقوبات، د/ رمزي نعناعة دار القلم، الكويت.
- تنقيح الأبحاث للملل الثلاث سعد بن منصور بن كمونة اليهودي. المحقق/: عبدالعظيم المطعني. دار الأنصار.
- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى: ٧٤٤هـ). دار النشر: أضواء السلف – الرياض.

• التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي اليماني (المتوفى: ١٣٨٦هـ)، مع تخريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني - زهير الشاويش - عبد الرزاق حمزة. المكتب الإسلامي.

• تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار: محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني – القاهرة.

• تهذيب الأسماء واللغات: النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

• تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ). مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

• تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ). المحقق: د. بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة – بيروت.

• تهذيب اللغة للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب. دار إحياء التراث العربي – بيروت.

• توجيه النظر إلى أصول الأثر: طاهر بن صالح السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ (المتوفى: ١٣٣٨هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب.

• التوحيد للناشئة والمبتدئين: عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.

• التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة (المتوفى: ٣١١هـ). المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. مكتبة الرشد - السعودية – الرياض.

• التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده. (المتوفى: ٣٩٥هـ). حققه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

• توراة اليهود وابن حزم لمؤلف: عبد الوهاب عبد السلام الطويلة، الناشر: دار القلم.

• التوراة تاريخها وغاياتها، ترجمة سهيل ديب، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع –بيروت.

• التوراة عرض وتحليل، فؤاد حسين علي الناشر: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر –القاهرة.

- التورات كتاب مقدس أم جمع من الأساطير، تأليف/ ليوتاكسل، ترجمة/ حسان ميخائيل إسحاق.
- التوراة والأناجيل بين التناقض والأساطير تأليف: سيد سلامه غنمي.
- التوراة والإنجيل والقرآن بمقياس العلم، موريس بوكاى، ترجمة الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت.
- التوسل أنواعه وأحكامه: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، المحقق: محمد عيد العباسي. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض.
- التوضيح شرح الجامع الصحيح: ابن الملقن. دار الفلاح الفيوم. مصر.
- التوقيف على مهمات التعاريف: المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ). عالم الكتب
- تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ (المتوفى: ١٢٣٣هـ) المحقق: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، بيروت
- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن البسام (المتوفى: ١٤٢٣هـ: مكتبة الصحابة، الأمارات - مكتبة التابعين، القاهرة.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ). مؤسسة الرسالة
- التيسير بشرح الجامع الصغير: المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ). مكتبة الإمام الشافعي –الرياض.
- التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ)، المحقق: اوتو تريزل. دار الكتاب العربي – بيروت.
- الثقات: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ).
- جامع أحكام النساء للشيخ مصطفى العدوي. دار ابن عفان، مصر.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر.

- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل: العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ). عالم الكتب – بيروت.
- جامع الرسائل: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). المحقق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء – الرياض.
- جامع العلوم والحكم: ابن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) المحقق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر ابن عبد البر (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
- الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل رواية: المروذي وغيره، المحقق: الدكتور وصى الله بن محمد عباس. الدار السلفية، بومباى – الهند.
- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ). دار الكتب المصرية – القاهرة
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمود الطحان.
- الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، ترجمة/ سهيل زكار، دار قتيبة.
- الجاهلية الجنسية. لأبي عبد الرحمن حسن السيد زهرة مكتبة الإيمان المنصورة مصر
- الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث: أحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي العامري (المتوفى: ١١٤٣هـ)، المحقق: بكر عبد الله أبو زيد. دار الراية – الرياض.
- الجذور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل. الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية.
- الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- جريدة آفاق عربية. محمد عبد الله الخطيب
- جريدة الأهرام المصرية.

- جريدة الوطن السعودية.
- جريمة الزنا بين الشرائع السماوية والقوانين الوضعية، د عبد الوهاب البطراوي، دار الصفوة القاهرة.
- جريمة الزواج بغير المسلمات فقهًا وسياستها –لعبد المتعال الجبري، دار نصار.
- الجزية في الإسلام منقذ بن محمود السقار، الناشر: رابطة العالم الإسلامي –مكة المكرمة.
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) المحقق: شعيب الأرناؤوط. دار العروبة – الكويت.
- جمع القرآن الكريم حفظا وكتابة: د. علي بن سليمان العبيد. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة
- جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين، د. أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة
- جمل من أنساب الأشراف: البَلَاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي. دار الفكر – بيروت.
- جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ). المحقق: رمزي منير بعلبكي. دار العلم للملايين – بيروت.
- الجنس في العهد اليهودي القديم، محمد عبد الحليم عبد الفتاح الناشر: خاص- محمد عبد الحليم عبد الفتاح.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ) تحقيق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد. دار العاصمة، السعودية.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار المعرفة.
- جوامع السيرة النبوية: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). دار الكتب العلمية - بيروت

• الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. دار إحياء التراث العربي – بيروت.

• حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). مطبعة المدني، القاهرة.

• حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ). دار الفكر-بيروت.

• حاشية السندي على سنن النسائي (مطبوع مع السنن): محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: ١١٣٨هـ). مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.

• حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ). المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر –بيروت.

• حاشيتا قليوبي وعميرة: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة. دار الفكر –بيروت.

• الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

• الحاوي للفتاوي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان.

• حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني. دار الرسالة

• حجة الله البالغة: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ«الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦هـ) المحقق: السيد سابق. دار الجيل، بيروت.

• الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة الكويت. دار الشروق – بيروت.

- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني (المتوفى: ٥٣٥هـ). المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي. دار الراية - السعودية / الرياض.
- الحجج الدامغات لنقض كتاب المراجعات المؤلف: أبو مريم بن محمد الأعظمي. الناشر: دار الصديق - دار الإيمان.
- الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- الحرب والسلام في شرعة الإسلام. د. مجيد خدوري، الناشر: الدار المتحدة، بيروت.
- حرمة أهل العلم لمحمد إسماعيل المقدم لإِعلامُ بـ حُرمةِ أهلِ العلمِ والإِسلامِ: محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدم. دارُ طيبة - مَكتبةٌ الكوثر، الرياض.
- الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي دار القلم- دمشق.
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١/ ١٠٥، لآدم متز، ترجمة د/ محمد عبد الهادي أبو ريدة.
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري للأستاذ آدم ميتز، دار الفكر العربي.
- حضارة العرب، غوستاف لوبون ترجمة، تحقيق: عادل زعيتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين د/ محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
- حقائق الإسلام وأباطيل خصومه لعباس العقاد، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت.
- حقوق المرأة بين الإسلام والأديان الأخرى: علاء أبو بكر. مكتبة وهبة، مصر
- حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة: محمد بن خليفة بن علي التميمي. أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- حقيقة الإسلام المؤتمر العام الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

- حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة، مصر.
- الحقيقة والأسطورة في التوراة لزينون كاسيدوفسكي، الأبجدية للنشر. دمشق
- حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه/ تأليف: عبد الله بن عويض بن عبد الله المطرفي.
- الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي ﷺ بعثت بالسيف بين يدي الساعة: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط. دار المأمون – دمشق.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ). دار الكتب العلمية.
- حوار صريح بين عبد الله وعبد المسيح، عبد الودود شلبي
- حياة الحيوان الكبرى: الدميري، المتوفى: ٨٠٨هـ. دار الكتب العلمية، بيروت
- الحيض والنفاس والحمل لعمر الأشقر. دار النفائس الأردن
- الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ): المكتبة الأزهرية للتراث.
- خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجة الحموي (المتوفى: ٨٣٧هـ). المحقق: عصام شقيو. دار ومكتبة الهلال-بيروت.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ). تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الخصائص الكبرى للسيوطي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الخلاص والخطية لزكريا بطرس الأنبا رويس (الأوفست) العباسية – القاهرة.

- الخلاصة الشهية في أخص العقائد والتعاليم الأرثوذكسية، لبلاطون.
- خلق الإنسان بين الطب والقرآن تأليف: الدكتور محمد علي البار الناشر: الدار السعودية للنشر والتوزيع – جدة.
- دائرة المعارف مجموعة من المستشرقين ترجمها أحمد الشنتاوي: دار المعرفة بيروت
- الدر الثمين في إيضاح الدين، ساويرس ابن المقفع أسقف الأشمونين. مكتبة الكتب المسيحية.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط. دار القلم، دمشق
- الدر المنثور: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الفكر – بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- دراسات في الحديث النبوي: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
- دراسات في اليهودية والمسيحية، محمد ضياء الرحمن الأعظمي محمد ضياء الرحمان الأعظمي، مكتبة الرشد.
- دراسات في تاريخ الإسلام ونظمه د. جوتين
- دراسات في سفر المزامير، فخري عطية
- دراسات لأسلوب القرآن لمحمد عبد الخالق عضيمة. دار الحديث، مصر
- دراسة تحليلية نقدية لإنجيل مرقس، محمد عبد الحليم أبو السعد
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية: علماء نجد الأعلام. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار القاسم.
- الدرر في اختصار المغازي والسير: النمري، الحافظ يوسف بن البر، المحقق: الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف – القاهرة.

- دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها: عبد المحسن بن زبن بن متعب المطيري. دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان.
- دعوة الحق بين المسيحية والإسلام. منصور حسين عبد العزيز. مكتبة علاء الدين. الإسكندرية.
- دفاع عن أبي هريرة لـ عبد المنعم صالح العلي، دار القلم، دمشق.
- دفاع عن الحديث النبوي والسيرة في الرد على البوطي: الألباني، المكتب الإسلامي.
- دفاع عن السنة، محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة.
- دفاع عن السُنَّة ورد شبه المُسْتَشْرِقِينَ والكتاب المعاصرين: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ). مجمع البحوث الإسلامية – القاهرة.
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). المحقق: د. محمد السيد الجليند. مؤسسة علوم القرآن – دمشق.
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس ابن صلاح الدين البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ). عالم الكتب.
- دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني: (المتوفى: ٤٣٠هـ)، حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس. دار النفائس، بيروت.
- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.
- دلائل النبوة: منقذ بن محمود السقار. رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة
- الدليل إلى المتون العلمية: عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم. دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- الدولَة الأمويَّة عَواملُ الازدهارِ وَتَداعيات الانهيار: عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

• الدولة والكنيسة، طارق البشري، الناشر: دار الشروق للنشر والتوزيع

• دين الإسلام تعريف عام بدين الإسلام: علي بن مصطفى الطنطاوي (المتوفى: ١٤٢٠هـ). دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية.

• ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة. دار الفكر، بيروت.

• ديوان امرِئ القيس: امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (المتوفى: ٥٤٥ م) اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي. دار المعرفة – بيروت.

• ذخيرة الحفاظ (من الكامل لابن عدي): ابن القيسراني (المتوفى: ٥٠٧هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الفريوائي. دار السلف – الرياض.

• الذرية الطاهرة النبوية: أبو بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: سعد المبارك الحسن. الدار السلفية – الكويت.

• ذم التأويل: ابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) المحقق: بدر بن عبد الله البدر. الدار السلفية – الكويت.

• ذم الغيبة والنميمة: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون. مكتبة دار البيان، دمشق – سورية.

• ذم الكلام وأهله: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (المتوفى: ٤٨١هـ)، المحقق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.

• ذم اللواط: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، دراسة وتحقيق: مجدي السيد إبراهيم. مكتبة القرآن للطبع والتشر والتوزيع، القاهرة

• ذم الملاهي لابن أبي الدنيا: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ). تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم. مكتبة ابن تيمية، القاهرة– مصر.

• رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية لباسلامة

- الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية لنبيه النجار
- الراموز على الصحاح: السيد محمد بن السيد حسن (المتوفى: ٨٦٦هـ)، المحقق: د محمد علي عبد الكريم الرديني. دار أسامة – دمشق.
- الرأي الصريح في طبيعة ومشيئة المسيح، القمص غبريال عبد المسيح
- رجال الكتاب المقدس، إلياس مقار، الناشر: القاهرة - الثقافة.
- رجال ونساء أسلموا، تأليف: عبد الستار فتح الله، الناشر: المكتب المصري.
- رد افتراءات المبشرين محمد جمعة عبد الله الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة
- رد البهتان عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ لأبي عبد الله الذهبي الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
- الرد الجميل على المشككين في الإسلام، من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم: عبد المجيد حامد صبح. دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، المنصورة – مصر.
- رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ). دار الفكر-بيروت.
- رد شبهات حول عصمة النبى ﷺ في ضوء السنة النبوية الشريفة: عماد السيد محمد إسماعيل الشربينى. الطبعة: دار الصحيفة مصر
- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله، ويليه: كتاب السنة، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، صححه وعلق عليه إسماعيل الأنصاري، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد
- الرد على الجهمية: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى: ٢٨٠هـ). المحقق: بدر بن عبد الله البدر. دار ابن الأثير – الكويت.
- الرد على من ينكر حجية السنة (مطبوع مع كتاب دفاع عن السنة لأبي شهبة): أبو الكمال - أو أبو الحسن - عبد الغني بن محمد عبد الخالق بن حسن بن مصطفى المصري القاهري (المتوفى: ١٤٠٣هـ). مكتبة السنة.

- الرد على منكر صفتي الوجه واليد لسعيد بن ناصر الغامدي قام بصفه ونشره شبكة الدفاع عن السنة.
- رد مفتريات على الإسلام لعبد الجليل شلبي، دار القلم، الكويت.
- ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بُعد محمد رشيد رضا عن السلفية: أَبِو عَبد الرَّحمَن مُقْبلُ بنُ هَادِي الوادعِيُّ (المتوفى: ١٤٢٢هـ). دَارُ الآثَار للنشر وَالتوزيع، صَنعاء – اليمن.
- رسائل ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: إحسان عباس. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان.
- رسائل الجاحظ: الجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ). تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، القاهرة، مصر.
- الرسالة التبوكية = زاد المهاجر إلى ربه: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: د. محمد جميل غازي. مكتبة المدني – جدة.
- الرسالة إلى العبرانيين المؤلف، وليم باركلى. الناشر: دار الثقافة المسيحية.
- رسالة عبد المسيح الكندي إلى الهاشمي يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية، طبعت في مصر سنة ١٨٩٥م
- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّويه الجويني، (المتوفى: ٤٣٨هـ)، المحقق: أحمد معاذ بن علوان حقي. دار طويق للنشر والتوزيع – الرياض.
- رسالة في التوبة لابن تيمية، المكتب الإسلامي – بيروت.
- رسالة في الرد على الرافضة: محمد بن عبد الوهاب (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، المحقق: ناصر بن سعد الرشيد. جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- رسالة في قنوت الأشياء لابن تيمية المكتب الإسلامي – بيروت.
- الرسالة: الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر. مكتبه الحلبي، مصر.
- الرسل والرسالات: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي. مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، دار النفائس للنشر والتوزيع، الكويت.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- روائع البيان تفسير آيات الأحكام: محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي - دمشق، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت.
- روائع الطب الإسلامي د/ محمد نزار الدقر
- روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧هـ). دار الفكر – بيروت
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية. دار الكتب العلمية –بيروت.
- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار الكتب العلمية - بيروت
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت
- الرَّوضُ البَاسمْ في الذَّبِّ عَنْ سُنَّةِ أَبِي القَاسِمِ ﷺ: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى (المتوفى: ٨٤٠هـ)، اعتنى به: علي بن محمد العمران. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ). مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.

- رياض الصالحين: النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- الرياض النضرة الرياض النضرة في مناقب العشرة: أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري (المتوفى: ٦٩٤هـ). دار الكتب العلمية.
- زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ). المحقق: عبد الرزاق المهدي. دار الكتاب العربي – بيروت.
- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.
- الزهد: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم. دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان.
- الزهد: أبو عبد الله أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ)، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- زهر الأكم في الأمثال والحكم: الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (المتوفى: ١١٠٢هـ). المحقق: د محمد حجي، د محمد الأخضر. الشركة الجديدة - دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب.
- الزواج للحفناوي. مكتبة الإيمان المنصورة، مصر.
- الزواجر عن اقتراف الكبائر: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ). دار الفكر.
- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المحقق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر. مكتبة المعارف – الرياض.
- السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف. دار المعارف – مصر.

• سبل السلام: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني (المتوفى: ١١٨٢هـ). دار الحديث.

• سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد: محمد بن يوسف الصالحي الشامي (المتوفى: ٩٤٢هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

• سر الفداء، باسيليوس، ترجمة دكتور نصحي عبد الشهيد، بيت التكريس لخدمة الكرازة.

• سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.

• السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ). مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة.

• سرور النفوس بمدارك الحواس الخمس، ابن منظور. تحقيق: إحسان عباس. الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

• سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

• السلسلة الضعيفة سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) دار النشر: دار المعارف، الرياض.

• السلوك أثره في الدعوة إلى الله، فضل إلهي، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية.

• سماحة الإسلام في التعامل مع غير المسلمين: أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين. الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية

• سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين: د. عبد الله بن إبراهيم اللحيدان. الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية

• سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (المتوفى: ١١١١هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض. دار الكتب العلمية – بيروت.

• السنة قبل التدوين: محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله الخطيب. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

• السنة ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ). المكتب الإسلامي.

• السنة: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: د. عطية الزهراني. دار الراية – الرياض.

• السنة: أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغدادي (المتوفى: ٢٩٠هـ)، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني. دار ابن القيم – الدمام.

• سنكسار الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الناشر: مكتبة المحبة.

• سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي

• سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا - بيروت

• سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: ٢٧٩هـ).

• سنن الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) حققه: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. دار المعرفة - بيروت.

• السنن الصغرى للنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.

• السنن الكبرى: أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ).

- سنن النسائي الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة –بيروت.
- السنن لسعيد بن منصور: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ) المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. الدار السلفية – الهند.
- السياسة الشرعية: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
- سير أعلام النبلاء: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة
- السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون: علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (المتوفى: ١٠٤٤هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.
- السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان، الرياض.
- السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ). دار القلم – دمشق.
- السيرة النبوية لابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ) تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- السيرة النبوية وأخبار الخلفاء: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، صحّحه، وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء. الكتب الثقافية –بيروت.
- سيكولوجية القصة في القرآن للتهامي النقرة، الشركة التونسية للتوزيع.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). دار ابن حزم.

- الشافية في علم التصريف (ومعها الوافية نظم الشافية للنيساري - المتوفى في القرن ١٢): عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، المحقق: حسن أحمد العثمان. المكتبة المكية – مكة.
- شبهات المستشرقين حول العبادات في الإسلام د/ ناصر محمد السيد، مركز التنوير الإسلامي القاهرة.
- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح: إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، ثم القاهري، الشافعي (المتوفى: ٨٠٢هـ)، المحقق: صلاح فتحي هلل. مكتبة الرشد.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير، دمشق – بيروت.
- شرح (مقدمة التفسير) لابن تيمية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). دار الوطن، الرياض.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ). تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. دار طيبة – السعودية.
- شرح أصول الإيمان، الدكتور القس أندرواس واطسون، والدكتور إبراهيم سعيد
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (المتوفى: ٩٠٠هـ). دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.
- شرح الرميلي على الدرة، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة.

• شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (المتوفى: ١١٢٢هـ). دار الكتب العلمية.

• شرح السنة: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (المتوفى: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش. المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت.

• شرح السير الكبير: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ). الشركة الشرقية للإعلانات.

• شرح العقيدة الأصفهانية: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد بن رياض الأحمد. المكتبة العصرية – بيروت.

• شرح العقيدة الطحاوية: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر. وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد.

• شرح العقيدة الواسطية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، المحقق: سعد فواز الصميل. دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية.

• شرح الكوكب المنير: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. مكتبة العبيكان.

• شرح المعتمد في أصول الفقه ((نظمها وشرحها د محمد الحبش)): محمد حبش، مع مقدمة: للدكتور محمد الزحيلي

• شرح المعلقات العشر شرح المعلقات التسع: منسوب لأبي عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) ولا تصح نسبته ففي الكتاب نقول متأخرة عن زمن أبي عمرو وليس الأسلوب أسلوبه تحقيق وشرح: عبد المجيد همو. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان.

• شرح المفصل لابن يعيش، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

• الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي.

- شرح إنجيل القديس يوحنا، الأب متى المسكين
- شرح بشارة لوقا، القس الدكتور إبراهيم سعيد، دار الثقافة المسيحية.
- شرح تشريح القانون لابن سينا: علاء الدين ابن النفيس، علي بن أبي الحزم القرشي (المتوفى: ٦٨٧هـ)، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- شرح تنقيح الفصول: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد. شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- شرح ثلاثة الأصول: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). دار الثريا للنشر.
- شرح سنن أبي داود: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري. مكتبة الرشد – الرياض.
- شرح صحيح البخاري لابن بطال: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض.
- شرح طيبة النشر في القراءات العشر: محمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم، محب الدين النُّوَيْري (المتوفى: ٨٥٧هـ). دار الكتب العلمية – بيروت، تقديم وتحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم.
- شرح علل الترمذي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد. مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن.
- شرح قطر الندى وبل الصدى: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد. القاهرة.
- شرح مختصر خليل للخرشي: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ). دار الفكر للطباعة - بيروت

• شرح مسند أبي حنيفة، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، المحقق: الشيخ خليل محيي الدين الميس. دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.

• شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة.

• شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية. عالم الكتب.

• شرف أصحاب الحديث: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمد سعيد خطي اوغلي. دار إحياء السنة النبوية - أنقرة

• شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية لأبي الأعلى المودودي

• الشريعة: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي. دار الوطن - الرياض / السعودية.

• شعب الإيمان: أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند الطبعة.

• الشفا بتعريف حقوق المصطفى: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى: ٥٤٤هـ. دار الفكر الطباعة والنشر.

• شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار المعرفة، بيروت، لبنان.

• شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل للجويني (أبي المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

• الشمائل المحمدية: الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.
• الشيعة والتصحيح – الصراع بين الشيعة والتشيع: د موسى الموسوي رحمه الله.
• الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ). محمد علي بيضون.
• الصارم المسلول على شاتم الرسول: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد. الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية
• صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ). دار الكتب العلمية، بيروت
• الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين – بيروت.
• صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، التميمي، أبو حاتم، (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت.
• صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي – بيروت
• صحيح أبي داود صحيح وضعيف سنن أبي داود (الأم): محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). دار غراس. الكويت.
• صحيح الأدب صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، (المتوفى: ٢٥٦هـ) حقق أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني. دار الصديق للنشر والتوزيع.
• صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري. طوق النجاة.
• صحيح الترغيب والترهيب صحيح الترغيب والترهيب: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). مكتبة المعارف – الرياض.
• صحيح الجامع الصغير وزياداته: الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي.

- صحيح السيرة النبوية: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). المكتبة الإسلامية - عمان - الأردن، الطبعة: الأولى
- الصحيح المسند من دلائل النبوة للشيخ مقبل الوادعي، الناشر: دار الحرمين، القاهرة
- صحيح النسائي للألباني، مكتب التربية العربي، الرياض.
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجة: الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم للنباطي، الناشر: مؤسسة العروة الوثقى.
- الصفات: الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المحقق: عبد الله الغنيمان. مكتبة الدار، المدينة المنورة.
- صفة الجنة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: علي رضا عبد الله. دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا
- صفة الصفوة: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: أحمد بن علي. دار الحديث، القاهرة، مصر.
- صفة صلاة النبي ﷺ من التكبير إلى التسليم كأنك تراها: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض
- الصفدية، ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر.
- الصليب في جميع الأديان، يسي منصور، موقع دار الهداية
- الصمت وآداب اللسان: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، المحقق: أبو إسحاق الحويني. دار الكتاب العربي – بيروت.
- الصناعتين: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العنصرية – بيروت.
- الصواعق السماوية علي منكري آيات الكتاب وصحيح السنة، راشد بن عبد المعطي بن محفوظ.

- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (المتوفى: ٩٧٤هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط. مؤسسة الرسالة – لبنان.
- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- صور من حياة التابعين، عبد الرحمن الباشا، دار النفائس، الأردن
- الضعفاء الصغير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين. مكتبة ابن عباس.
- الضعفاء الكبير: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي. دار المكتبة العلمية – بيروت.
- الضعفاء والمتروكون: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية – بيروت.
- الضعفاء والمتروكون: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد. دار الوعي – حلب.
- ضعيف الأدب المفرد للإمام البخاري: الألباني. دار الصديق للنشر والتوزيع.
- ضعيف الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، الطبعة: المجددة والمزيدة والمنقحة
- ضعيف سنن الترمذي: الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ): المكتب الإسلامي – بيروت.
- طبقات الحنابلة: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي. دار المعرفة - بيروت
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية: تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (المتوفى: ١٠١٠هـ)، دار الرفاعي، القاهرة.

- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية – بيروت.
- طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها: أبِي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: ٣٦٩هـ)، المحقق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلّام (بالتشديد) بن عبيد الله الجمحي بالولاء، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٣٢هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر. دار المدني - جدة
- طرح التثريب في شرح التقريب: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ). دار نزار. مصر.
- الطرق الحكمية: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). مكتبة دار البيان
- طريق الخلاص، عوض سمعان
- طريق الهجرتين وباب السعادتين: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار السلفية، مصر.
- الطعن في عدالة الصحابة لـعماد الشربيني، مكتبة الإيمان.
- الطلاق الانفرادي. تدابير الحد منه- لأحمد بخيت الغزالي، دار النهضة العربية
- الطهور للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، حققه وخرج أحاديثه: مشهور حسن محمود سلمان. مكتبة الصحابة، جدة - الشرفية، مكتبة التابعين، سليم الأول – الزيتون.
- الطيوريات، انتخاب: صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (المتوفى: ٥٧٦هـ)، من أصول: أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي الطيوري (المتوفى: ٥٠٠هـ)، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
- الظاهرة القرآنية: مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، المحقق: (إشراف ندوة مالك بن نبي). دار الفكر - دمشق سورية.
- عالم الملائكة الأبرار: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي. مكتبة الفلاح، الكويت.

- العجاب في بيان الأسباب: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس. دار ابن الجوزي
- العدالة في النظام الاجتماعي في الإسلام تأليف الدكتور محمد عبد الغني، المكتب الجامعي الحديث.
- العدد في اللغة: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الله بن الحسين الناصر / عدنان بن محمد الظاهر.
- العرش وما رُوِي فيه، أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي (المتوفى: ٢٩٧هـ)، المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- عصر الخلافة الراشدة - محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين: أكرم بن ضياء العمري. مكتبة العبيكان.
- عصر المجامع، القمص كيرلس الأنطوني، مكتبة المحبة
- العظمة: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: ٣٦٩هـ)، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري. دار العاصمة – الرياض.
- عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية.
- العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تأليف/ محمد طاهر التنير البيروتي، تحقيق: د/ عبد الله الشرقاوي. دار الصحوة، القاهرة.
- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
- عقد الذمة في التشريع الإسلامي، محمد المطردي، الدار الجماهيرية، طرابلس.
- العقد الفريد: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير ابن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.

• العقوبات: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، المتوفى ٢٨١ هـ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف. دار ابن حزم، بيروت – لبنان.

• عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسُّنَّة. د. سعيد بن على بن وهف القحطاني. مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض

• عقيدة المسلمين للبليهي، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الناشر: موقع الجامعة على الإنترنت.

• العقيدة النصرانية بين القرآن والإنجيل لحسن الباشا

• العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية د. سعد الدين صالح، دار الصفا، القاهرة.

• عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم (أصل الكتاب رسالة دكتوراه): ناصر بن علي عائض حسن الشيخ. مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

• عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام رضي الله عنهم وأرضاهم: عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد العباد البدر. دار ابن خزيمة.

• العقيدة في الله: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي. دار النفائس، الأردن.

• علل الترمذي الكبير: محمد بن عيسى الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية – بيروت.

• العلل الصغير: محمد بن عيسى الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي – بيروت

• العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري. إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان.

• العلل الواردة في الأحاديث النبوية: الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ). دار طيبة - الرياض. دار ابن الجوزي – الدمام.

• علم اللاهوت النظامي، القس الدكتور جيمس أنس، الناشر: الكنيسة الإنجيلية، مصر.

- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: أشرف بن عبد المقصود. مكتبة أضواء السلف – الرياض.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ). دار إحياء التراث العربي - بيروت
- عمل المرأة في الميزان د/ محمد علي البار، موقع صيد الفوائد.
- عناية المسلمين بإبراز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: حسن عبد الفتاح أحمد. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
- العنوان في القراءات السبع: أبو طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي (المتوفى: ٤٥٥هـ)، المحقق: (زهير زاهد - خليل العطية). عالم الكتب، بيروت.
- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي. دار الجيل بيروت – لبنان.
- عودة الحجاب: محمد أحمد إسماعيل المقدم. دار ابن الجوزي، القاهرة.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.
- العيال: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، المحقق: د نجم عبد الرحمن خلف. دار ابن القيم - السعودية.
- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس، (المتوفى: ٧٣٤هـ)، تعليق: إبراهيم محمد رمضان. دار القلم – بيروت.

• عيون الرسائل والأجوبة على المسائل: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (المتوفى: ١٢٩٣هـ)، المحقق: حسين محمد بوا. مكتبة الرشد – الرياض.

• الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم: د. عبد الراضي محمد عبد المحسن. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

• غاية السول في خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله بحر الدين عبد الله. دار البشائر الإسلامية - بيروت

• غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي – بيروت.

• غاية المقصد فى زوائد المسند: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: خلاف محمود عبد السميع. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

• غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ). مكتبة ابن تيمية.

• غاية الوصول في شرح لب الأصول: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ). دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

• غريب الحديث: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان. مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن.

• غريب الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري. مطبعة العاني – بغداد.

• غريب الحديث: الخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وعبد القيوم عبد رب النبي. دار الفكر.

- غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة: أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي (المتوفى: ٥٧٨هـ)، المحقق: د. عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين. عالم الكتب – بيروت.
- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي للدكتور القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشري(المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة – لبنان.
- الفارق بين المخلوق والخالق- عبد الرحمن الباجه جي زاده، مكتبة النافذة، القاهرة.
- فتاوى ابن الصلاح: المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر. مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب – بيروت.
- الفتاوى الهندية: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. دار الفكر.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. دار المعرفة – بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة.
- فتحُ البيان في مقاصد القرآن لمؤلف: القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ): المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت
- فتحُ البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعهِ: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري. المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت.
- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد، أحمد الساعاتي البنا. المكتب الإسلامي.
- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ). دار المعرفة

• فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ). دار الفكر

• فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت.

• فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي: السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: علي حسين علي. مكتبة السنة – مصر.

• فتح رب البرية بتلخيص الحموية: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). دار الوطن للنشر، الرياض.

• الفتن: أبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي (المتوفى: ٢٢٨هـ)، المحقق: سمير أمين الزهيري. مكتبة التوحيد – القاهرة.

• الفتن: أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: عامر حسن صبري. دار البشائر الإسلامية – لبنان.

• فتنة مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه: محمد بن عبد الله بن عبد القادر غبان الصبحي. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

• فتوح البلدان: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ). دار ومكتبة الهلال- بيروت.

• فتوح الشام: محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ). دار الكتب العلمية.

• فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب): سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ). دار الفكر

• الفتوى الحموية الكبرى: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري. دار الصميعي – الرياض.

- الفداء في إنجيل لوقا.
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ). دار الآفاق الجديدة – بيروت.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. مكتبة دار البيان، دمشق.
- الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة.
- الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم. دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر
- الفروق: أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي النيسابوري الحنفي (المتوفى: ٥٧٠هـ)، المحقق: د. محمد طموم، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة. وزارة الأوقاف الكويتية.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). مكتبة الخانجي – القاهرة
- الفصول المفيدة في الواو المزيدة: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: حسن موسى الشاعر. دار البشير – عمان.
- الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ). وزارة الأوقاف الكويتية.
- الفصول في السيرة: ابن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق وتعليق: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين مستو. مؤسسة علوم القرآن.

- فضائل الصحابة: أبو عبد الله أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- فضائل الصحابة: النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.
- فضائل القرآن: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين. دار ابن كثير، دمشق – بيروت.
- فضائل القرآن، ابن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، مكتبة ابن تيمية.
- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ: د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ. دار الفكر - سوريَّة – دمشق.
- فقه الزكاة ليوسف: يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة. مصر
- فقه السنة: سيد سابق (المتوفى: ١٤٢٠هـ). دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
- فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة: محّمد سَعيد رَمضان البوطي. دار الفكر – دمشق.
- فقه السيرة: محمد الغزالي السقا (المتوفى: ١٤١٦هـ). دار القلم – دمشق، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني.
- فقه اللغة وسر العربية: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي. إحياء التراث العربي.
- الفقيه والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل الغرازي. دار ابن الجوزي – السعودية.
- الفكر اللاهوتي في رسائل بولس، المؤلف: فهيم عزيز. الثقافة المصرية للطباعة.
- فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، لويس غرديه، دار العلم للملايين.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
- في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ). دار الشروق - بيروت- القاهرة.

- في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ). المكتبة التجارية الكبرى – مصر.
- قاموس الكتاب المقدس، تأليف مجموعة من ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين. القاهرة.
- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
- قذائف الحق: محمد الغزالي السقا (المتوفى: ١٤١٦هـ). دار القلم، دمشق،
- القرآن لا يشهد لتوراة اليهود، أحمد عبد الوهاب. مكتبة وهبة، القاهرة.
- القرآن معجزة العصور لمحمد عبد المنعم خفاجي، الهيئة المصرية العامة، القاهرة.
- القرآن والمستشرقون، رابح جمعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
- القرآن ونظرية الفن حسين علي محمد، هبة النيل العربية للنشر والتوزيع
- قرى الضيف: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، حققه وأخرج أحاديثه: عبد الله بن حمد المنصور. أضواء السلف، الرياض – السعودية.
- قس ونبي، أبو موسى الحريري.
- قصة الحضارة: وِل ديورَانت = ويليام جيمس ديورَانت (المتوفى: ١٩٨١ م)، تقديم: الدكتور محيي الدّين صَابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين. دار الجيل، بيروت – لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.
- قصص الأنبياء: ابن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد. مطبعة دار التأليف – القاهرة.
- القصيدة النونية: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن: مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى (المتوفى: ١٠٣٣هـ)، المحقق: سامي عطا حسن. دار القرآن الكريم - الكويت
- القواعد الحسان لتفسير القرآن: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ). مكتبة الرشد، الرياض.
- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- القوانين الفقهية: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد: محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي. دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- القول السديد شرح كتاب التوحيد: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: المرتضى الزين أحمد. مجموعة التحف النفائس الدولية، الطبعة: الثالثة
- القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
- قيامة المسيح، عوض سمعان.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب. دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة.
- الكافي في فقه الإمام أحمد: ابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ). دار الكتب العلمية.
- الكامل في التاريخ: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت —لبنان.

- الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي – القاهرة.
- الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض. الكتب العلمية – بيروت-لبنان.
- الكبائر: تنسب لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ). دار الندوة الجديدة – بيروت
- كتاب السير والمغازي: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (المتوفى: ١٥١هـ)، تحقيق: سهيل زكار. دار الفكر – بيروت.
- كتاب المصاحف لابن أبي داود. د/ محب الدين عبد السبحان واعظ الناشر: دار البشائر الإسلامية
- الكتاب المقدس، فاندايك، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
- الكتاب المقدس في الميزان، عبد السلام محمد. دار الوفاء، القاهرة.
- الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري(المتوفى: ٥٣٨هـ). دار الكتاب العربي – بيروت.
- كشف الأستار عن زوائد البزار: نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. مؤسسة الرسالة، بيروت.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ). دار الكتاب الإسلامي
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ). مكتبة المثنى، بغداد.

- كشف الكربة في وصف أهل الغربة (وهو مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي): ابن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني. الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب. دار الوطن – الرياض
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (المتوفى: ٤٢٧هـ). تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
- كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه: محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: ١١٣٨هـ). دار الجيل - بيروت
- الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني. المكتبة العلمية - المدينة المنورة
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري. مؤسسة الرسالة - بيروت
- كمال الدين الإسلامي: عبد الله بن جار الله بن إبراهيم آل جار الله. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
- الكنى والأسماء: أبو بِشْر محمد بن أحمد الدولابي الرازي (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. دار ابن حزم - بيروت/ لبنان.
- اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع: محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ١٣٠٥هـ)، المحقق: فواز أحمد زمرلي. دار البشائر الإسلامية – بيروت.
- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة. دار الكتب العلمية – بيروت.

- لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ). المحقق: تصحيح محمد علي شاهين. دار الكتب العلمية – بيروت.
- لباب المحصول، الحسين بن رشيق المالكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية. الإمارات
- اللباب في علوم الكتاب: ابن عادل الحنبلي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
- لجنة التاريخ القبطي: تاريخ الأمة القبطية، دار ومكتبة بيبليون
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ). دار صادر – بيروت.
- لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان.
- لطائف الإشارات: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ). المحقق: إبراهيم البسيوني. الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.
- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ). دار ابن حزم.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: فوقية حسين محمود. عالم الكتب – لبنان.
- الله جَلَّ جلالَهُ واحد أم ثلاثة؟ د. منقذ بن محمود السقار. دار الإسلام للنشر والتوزيع.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ). مؤسسة الخافقين– دمشق.
- ما هي النصرانية، محمد تقي العثماني، مكتب دار العلوم، كراتشي.
- ما هي حتمية كفارة المسيح، داود رياض أرسانيوس. الكنيسة الإنجيلية بقصر الدوبارة.
- مائة سؤال عن الإسلام- محمد الغزالي. نهضة مصر القاهرة
- ماذا تعرف عن المسيحية، عبد الفتاح حسين الزيات، مركز الراية للنشر والإعلام.

- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين: علي أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الندوي (المتوفى: ١٤٢٠هـ). مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر.
- مباحث في علوم القرآن: مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ). مكتبة المعارف.
- المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (المتوفى: ٨٨٤هـ). دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ). دار المعرفة – بيروت.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة. دار نهضة مصر، الفجالة ـ القاهرة
- مجابو الدعوة (مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن أبي الدنيا): ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، دراسة وتحقيق: المهندس الشيخ زياد حمدان. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فؤاد سزگين. مكتبة الخانجى – القاهرة.
- المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم (بيروت - لبنان).
- المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى المؤلف. د. أكرم ضياء العمري الناشر: الجامعة الاسلامية المدينة النبوية.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد. دار الوعي – حلب.
- مجلة الإعجاز العلمي مجلة يصدرها المجمع العالمي للإعجاز العلمي في القرآن والسنة
- مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء
- مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي
- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تصدرها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة

- مجلة الجندي المسلم، تصدر من وزارة الدفاع السعودية
- مجلة الحكمة، مجلة بحثية علمية شرعية ثقافية محكّمة نصف سنوية تصدر في بريطانيا
- مجلة الراصد، تصدر عن مركز الراصد الإعلامي في نيويورك
- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلة فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر الجامعي بجامعة الكويت.
- مجلة المنار، مجلة فصلية فكرية تصدر عن دار المنار الجديد بالقاهرة، إشراف: محمد رشيد رضا.
- مجلة الوعي الإسلامي، تصدرها وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بجدة.
- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (المتوفى: ٥١٨هـ)، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد. دار المعرفة - بيروت، لبنان
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي. مكتبة القدسي، القاهرة.
- مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية.
- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)): النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). دار الفكر.
- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر
- مجموعة الشرع الكنسي، عبد الرحمن قدح، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- المجموعة العلمية لبكر أبو زيد، دار العاصمة.
- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلميه – بيروت.

• محاضرات في النصرانية: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ). دار الفكر العربي – القاهرة.

• المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

• المحتضرين: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف. دار ابن حزم - بيروت – لبنان.

• المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: د. محمد عجاج الخطيب. دار الفكر – بيروت.

• المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية – بيروت.

• المحصول في أصول الفقه: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة. دار البيارق – عمان.

• المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). دار الفكر – بيروت

• محمد ﷺ كما ورد في كتابات اليهود والنصارى، عبد الأحد داود، العبيكان – السعودية.

• محمد رسول الله: محمد رضا، الطبعة: دار الكتب العلمية.

• محمد في التوراة والإنجيل والقرآن: إبراهيم خليل أحمد (من كبار علماء النصارى مَنَّ الله عليه بالإسلام). دار المنار. القاهرة.

• محمد في الكتاب المقدس. ديفيد بنجامين (عبد الأحد داود). ترجمة: فهمي شما. مراجعة: أحمد محمد الصديق. مطابع الدوحة الحديثة.

• المحيط البرهاني في الفقه النعماني: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

• مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا.

• مختصر اختلاف العلماء: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبد الله نذير أحمد. دار البشائر الإسلامية – بيروت.

• مختصر الشمائل المحمدية: محمد بن عيسى الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ). المكتبة الإسلامية - عمان – الأردن، تحقيق: اختصره وحققه محمد ناصر الدين الألباني

• مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم. دار الحديث، القاهرة – مصر.

• مختصر العلو للعلي العظيم: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي.

• مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد. مكتبة الصحوة الإسلامية – الكويت.

• مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي): إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: ٢٦٤هـ). دار المعرفة – بيروت.

• مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، المحقق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سوريا.

- مختصر شعب الإيمان للبيهقي: عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد، إمام الدين، أبو القاسم الكرخي التميمي القزويني الشافعيّ (المتوفى: ٦٩٩هـ)، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط. دار ابن كثير – دمشق.
- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: د. محمد مظهر بقا. جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة
- مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ)، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي. حديث أكادمي، فيصل أباد – باكستان.
- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: خليل إبراهم جفال. دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- مداراة الناس: ابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف. دار ابن حزم - بيروت – لبنان.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي – بيروت.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه: يوسف علي بديوي. دار الكلم الطيب، بيروت.
- المدخل إلى العهد الجديد، القس: فهيم عزيز، دار الثقافة.
- المدخل إلى العهد القديم، القس الدكتور صموئيل يوسف.
- المدخل إلى الكتاب المقدس - حبيب سعيد - نشر دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة، بالاشتراك مع مجمع الكنائس بالشرق الأقصى.

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- المدخل في علم الباترولوجي القمص تادرس يعقوب ملطي.
- المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، محمد البار دار القلم، دمشق.
- المدخل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (المتوفى: ٧٣٧هـ). دار التراث
- المدهش: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: الدكتور مروان قباني. دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان.
- المدونة: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ). دار الكتب العلمية.
- مذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ). مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير، طبع ونشر مطبعة فضالة.
- المرأة بين الفقه والقانون: مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: ١٣٨٤هـ). دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت.
- المرأة بين طغيان النظام الغربي، ولطائف التشريع الرباني وهبي سليمان غاوجي. دار ابن حزم.
- المرأة حقوقها وواجباتها: الأب متى المسكين
- المرأة في القرآن للعقاد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع
- المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام بين الأسطورة والحقيقة: شريف عبد العظيم، الناشر: جمعية تبليغ الإسلام.
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت

• مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري على ضوء الكتاب والسنة، حمود بن أحمد الرحيلي، دار المعراج الدولية للنشر.

• المراسيل: ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني. مؤسسة الرسالة – بيروت.

• المراسيل: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة – بيروت.

• المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، المحقق: طيار آلتي قولاج، دار صادر – بيروت.

• مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ). دار الفكر، بيروت – لبنان.

• مركز المرأة في الحياة الإسلامية، تأليف: يوسف القرضاوي، دار الفرقان للنشر

• مركز المرأة في الشريعة اليهودية تأليف: السيد محمد عاشور. الناشر: مكتبة جزيرة الورد

• مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين: أكرم بن ضياء العمري. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة

• المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور. دار الكتب العلمية – بيروت.

• مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح: أبو عبد الله أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ). الدار العلمية – الهند

• مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: إسحاق بن منصور بن بهرام، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ). عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

- مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء - أحمد ديدات - ترجمة علي الجوهري، دار الاعتصام، القاهرة.
- مسألة صلب المسيح، أحمد ديدات، دار النصر للطباعة الاسلامية، مصر.
- المسالك والممالك: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة (المتوفى: نحو ٢٨٠هـ). دار صادر أفست ليدن، بيروت.
- مساوئ الأخلاق ومذمومها: أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (المتوفى: ٣٢٧هـ)، حققه: مصطفى بن أبو النصر الشلبي. مكتبة السوادي للتوزيع، جدة.
- مستخرج أبي عوانة: أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (المتوفى: ٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. دار المعرفة – بيروت.
- المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري(المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية – بيروت.
- المستصفى: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية.
- مسند ابن الجعد: علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر. مؤسسة نادر – بيروت.
- مسند أبي داود الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. دار هجر – مصر.
- مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثَنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ) المحقق: حسين سليم أسد. دار المأمون للتراث – دمشق.
- مسند أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ). المكتب الإسلامي.

- مسند إسحاق بن راهويه: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ ابن راهويه (المتوفى: ٢٣٨هـ)، المحقق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. مكتبة الإيمان – المدينة المنورة.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ) المحقق: مجموعة من المحققين. مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.
- مسند الحميدي: أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (المتوفى: ٢١٩هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ. دار السقا، دمشق – سوريا.
- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي): أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- مسند الشاميين: الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- مسند الشهاب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (المتوفى: ٤٥٤هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. مؤسسة الرسالة – بيروت.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي – بيروت
- المسند: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ). دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

- المسودة في أصول الفقه: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي
- المسيح ﷺ بين الحقائق والأوهام، محمد وصفي دار الفضيلة
- المسيح إله أم إنسان؟ - محمد مجدي مرجان، دار النهضة العربية، مصر.
- المسيح في الأناجيل بشر، ممدوح جاد، الناشر: مكتبة النافذة.
- المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، عبد الكريم الخطيب، دار الكتب الحديثة
- المسيح في مصادر العقائد المسيحية، أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة، مصر.
- المسيح كلمة الله، صموئيل مشرقي، دار العالم العربي القاهرة.
- المسيح والتثليث، محمد وصفي، دار الفضيلة، القاهرة.
- المسيحية الحقة التي جاء بها المسيح، علاء أبو بكر. مكتبة وهبة. مصر
- مسيحية بلا مسيح، كامل سعفان، دار الفضيلة.
- المسيحية بين الكتاب المقدس والتقليد، صموئيل مشرقي، مطبعة الأمانة، القاهرة.
- المسيحية في الإسلام، إبراهيم لوقا
- المسيحية. . . دراسة وتحليل، ساجد مير، الناشر: دار السلام.
- المسيحية، نشأتها وتطورها تأليف: شارل جينيبير، رئيس قسم الأديان بجامعة باريس ترجمة: الدكتور عبد الحليم محمود، رحمه الله الناشر: دار المعارف - القاهرة
- مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي - بيروت.
- مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن. مؤسسة الرسالة - بيروت.
- مشكلات في العقيدة النصرانية، سعد الدين صالح، دار الارقم، مصر.

• المصاحف: أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ)، المحقق: محمد بن عبده. الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة.

• مصادر التاريخ لسيدة إسماعيل كاشفا لناشر: دار الرائد العربي

• المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ). المكتبة العلمية – بيروت

• المصحف الشريف- أبحاث في تاريخه وأحكامه -للشيخ عبد الفتاح القاضي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

• مُصنف ابن أبي شيبة المصنف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (١٥٩ ـ ٢٣٥ هـ) تحقيق: محمد عوامة. دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن.

• المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت.

• المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ). دار الكتب العلمية بيروت.

• مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ). المكتب الإسلامي.

• معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم – الدمام.

• معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني. دار ابن الجوزي. السعودية.

• معالم التنزيل في تفسير القرآن: البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ). المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

• معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: الخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ). المطبعة العلمية – حلب.

• معالم تاريخ الإنسانية هربرت جورج ويلز ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد الناشر: الهيئة العامة المصرية للكتاب

• معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي. عالم الكتب – بيروت.

• معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: مجموعة. دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر.

• معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. عالم الكتب - بيروت

• معاول الهدم والتدمير في النصرانية وفي التبشير، إبراهيم الجبهان، دار المجتمع، جدة

• معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران): جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان.

• المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: يوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين المَلَطي الحنفي (المتوفى: ٨٠٣هـ). عالم الكتب - بيروت

• المعجزة الكبرى القرآن: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ). دار الفكر العربي

• معجم ابن الأعرابي: أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي (المتوفى: ٣٤٠هـ)، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني. دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

• معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ). المحقق: إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت.

• المعجم الأوسط: الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار الحرمين – القاهرة

- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ). دار صادر، بيروت.
- معجم الشيوخ: أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن يحيى بن جُمَيْع الغساني الصيداوي، المحقق: د. عمر عبد السلام تدمري. مؤسسة الرسالة، دار الإيمان - بيروت، طرابلس.
- معجم القراءات القرآنية، د/ عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق.
- المعجم الكبير: الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة.
- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية د/ محمود عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة.
- معجم المَعَالِمِ الجُغْرَافِيَّةِ فِي السِّيرَةِ النَّبَوِيَّةِ: عاتق بن غيث بن زوير بن زاير البلادي الحربي (المتوفى: ١٤٣١هـ). دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة. دار الدعوة.
- معجم شيوخ الطبري الذين روى عنهم في كتبه المسندة المطبوعة: أكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري. الدار الأثرية، الأردن - دار ابن عفان، القاهرة.
- المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي الجرجاني (المتوفى: ٣٧١هـ)، المحقق: د. زياد محمد منصور. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.
- معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر.
- معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة (دمشق -بيروت).
- معرفة الصحابة: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن مَنْدَه العبدي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، حققه: عامر حسن صبري. مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة.

- معرفة الصحابة: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. دار الوطن للنشر، الرياض.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي (المتوفى:٧٤٨هـ). دار الكتب العلمية.
- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر. دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت.
- معرفة علوم الحديث: الحاكم النيسابوري(المتوفى: ٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين. دار الكتب العلمية – بيروت.
- المعرفة والتاريخ: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي (المتوفى: ٢٧٧هـ)، المحقق: أكرم ضياء العمري. مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المعلم بفوائد مسلم، محمد بن علي المازري، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. مصر.
- معيار العلم في فن المنطق: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا. دار المعارف، مصر.
- المغازي: الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس. دار الأعلمي –بيروت.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله. دار الفكر – دمشق.
- المغني في الضعفاء: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور نور الدين عتر
- المغني: ابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ). مكتبة القاهرة.
- مفاتيح الغيب: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: ٦٠٦هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور. دار الكتب العلمية، بيروت.

• مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.

• مفردات القرآن - نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية: عبد الحميد الفراهي الهندي (المتوفى: ١٣٤٩هـ)، المحقق: د/ محمد أجمل أيوب الإصلاحي. دار الغرب الإسلامي.

• المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي. دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.

• المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام: الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ). دار الساقي.

• المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري(المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم. مكتبة الهلال – بيروت.

• المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: القرطبي أحمد بن عمر بن. دار ابن كثير، بيروت.

• مقاتل الطالبيين: علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي، أبو الفرج الأصبهاني (المتوفى: ٣٥٦هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر. دار المعرفة، بيروت

• المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: محمد عثمان الخشت. دار الكتاب العربي – بيروت.

• المقتضب: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة. عالم الكتب. - بيروت

• مقتطفات من كتاب من روائع حضارتنا: مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: ١٣٨٤هـ). دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، المكتب الإسلامي.

• المقتنى في سرد الكنى: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد صالح عبد العزيز المراد. المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

• المقدمات الممهدات: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ). دار الغرب الإسلامي.

• المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان
• مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية، سالم البهنساوي. الناشر: دار القلم
• مكانة المرأة د/ محمد بلتاجي، مكتبة الشباب القاهرة.
• الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ). مؤسسة الحلبي.
• من أجل تحرير حقيقي للمرأة محمد رشيد العويد. الناشر: حواء للنشر والتوزيع / الكويت - دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع / بيروت.
• من معجزات النبي ﷺ لعبد العزيز السلمان الناشر: مطابع دار طيبه.
• من وحي القيثارة، حبيب سعيد.
• المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
• المناسك لابن أبي عروبة: تحقيق وتعليق: الدكتور عامر حسن صبري. دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان.
• المناظرة التقريرية واليهودية والمسيحية رحمت الله بن خليل الله بن الحكم الهندي، الناشر: مطبعة الجبلاوي – القاهرة.
• المناظرة الكبرى مع القس زكريا بطرس حول صحة الكتاب المقدس. علاء أبو بكر، مكتبة وهبة. مصر.
• مناظرة بين الإسلام والنصرانية. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية.
• مناهج الأدلة لابن رشد. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
• مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ). مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

• المنتخب من مسند عبد بن حميد: أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي (المتوفى: ٢٤٩هـ)، المحقق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي. مكتبة السنة –القاهرة.

• المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت.

• المنتقى شرح الموطإ: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ). مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

• المنتقى من السنن المسندة: أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري المجاور بمكة (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي. مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت.

• المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب

• منتهى الأماني بفوائد مصطلح الحديث للمحدث الألباني، جمع وترتيب أحمد بن سليمان، دار الفاروق الحديثة مصر.

• المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ). وزارة الأوقاف الكويتية.

• منجد المقرئين ومرشد الطالبين: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ). دار الكتب العلمية.

• المُنَجَّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي): علي بن الحسن الهُنَائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (المتوفى: بعد ٣٠٩هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي. عالم الكتب، القاهرة.

• المنخول من تعليقات الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو. دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية.

• المنمق في أخبار قريش: محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي (المتوفى: ٢٤٥هـ)، المحقق: خورشيد أحمد فاروق. عالم الكتب، بيروت.

• منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

• المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ). دار إحياء التراث العربي – بيروت.

• المُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ المُقَارَنِ، (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً): عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض.

• المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ). دار الكتب العلمية

• المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: التهامي الراجي الهاشمي. مطبعة فضالة – الإمارات.

• موارد الظمآن لدروس الزمان، خطب وحكم وأحكام وقواعد ومواعظ وآداب وأخلاق حسان: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن السلمان (المتوفى: ١٤٢٢هـ).

• الموازنة بين أبي تمام والبحتري: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (المتوفى: ٣٧٠ هـ)، مكتبة الخانجي.

• الموافقات: الشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. مصر.

• مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ). دار الفكر.

• موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: محمد راتب النابلسي. دار المكتبي - سورية - دمشق - الحلبوني - جادة ابن سينا.

• موسوعة الحقوق الإسلامية لسعد يوسف أبو عزيز، المكتبة التوفيقية. مصر.

• الموسوعة الفقهية الطبية د أحمد محمد كنعان، دار النفائس بيروت
• الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت.
• موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: دكتور عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق، مصر.
• موسوعة تاريخ الأقباط والمسيحية - زكي شنودة، الطبعة (١)، مكتبة النهضة المصرية.
• الموضح في وجوه القراءات، لابن أبي مريم تحقيق د/ عمر حمدان الكبيسي. مكتبة التوعية الإسلامية مصر
• الموضوعات: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
• موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل. مؤسسة الرسالة.
• ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
• الميزان في مقارنة الأديان لعزت طهطاوي، دار القلم، دمشق.
• ناسخ الحديث ومنسوخه: ابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المحقق: سمير بن أمين الزهيري. مكتبة المنار – الزرقاء.
• الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر (أصل التحقيق رسالة جامعية). مكتبه الرشد / شركة الرياض – الرياض.
• الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: ابن حزم (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري. دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

- الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النَّحَّاس (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد. مكتبة الفلاح – الكويت.
- النبأ العظيم، محمد بن عبد الله دراز (المتوفى: ١٣٧٧ هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع.
- النبوات: ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ). أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- النبوة والأنبياء في اليهودية والمسيحية والإسلام: أحمد عبد الوهاب. مكتبة وهبة
- نداء الريان في فقه الصوم وفضل رمضان، أبو التراب سيد بن حسين العفاني توزيع: دار ماجد عسيري – جدة
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ).
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (المتوفى: ٨٣٣ هـ)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]
- نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). المكتب الإسلامي.
- نصرانية عيسى عليه السلام ونصرانية بولس دراسة مقارنة من أسفار العهد الجديد، بحث ماجستير لعلي الحربي (١٤٠٧هـ).
- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم، عدد من المختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ). دار الكتاب الإسلامي، القاهرة
- نقض الاشتباه بتعلم الرسول من ورقة بن نوفل حسني يوسف الأطير، نقض الاشتباه بتعلّم الرسول من ورقة بن نوفل، مكتبة النافذة، الجيزة
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله

عز وجل من التوحيد: الدارمي (المتوفى: ٢٨٠هـ). مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المحقق: رشيد بن حسن الألمعي.

- النكت على مقدمة ابن الصلاح: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج. أضواء السلف.
- النكت والعيون: الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- نمط صعب ونمط مخيف أبو فهر محمود محمد شاكر - الناشر: دار المدني - جدة / مطبعة المدني – مصر.
- نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ). دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي (المتوفى: ٨٢١هـ)، المحقق: إبراهيم الإبياري. دار الكتاب اللبنانين، بيروت.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول: الإسنوي (المتوفى: ٧٧٢هـ). دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.
- نهاية المطلب في دراية المذهب: الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب. دار المنهاج.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ). المكتبة العلمية، بيروت.
- نوادر المخطوطات: عبد السلام محمد هارون (المتوفى: ١٤٠٨هـ). مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر.
- نواسخ القرآن: ابن الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- النور السافر عن أخبار القرن العاشر: محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس (المتوفى: ١٠٣٨هـ). دار الكتب العلمية – بيروت.

• نور اليقين في سيرة سيد المرسلين: محمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالشيخ الخضري (المتوفى: ١٣٤٥هـ). دار الفيحاء – دمشق.

• نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث، مصر.

• هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد أحمد الحاج. دار القلم- دار الشامية، جدة – السعودية.

• هل افتدانا المسيح على الصليب؟ منقذ بن محمود السقار. دار الإسلام للنشر والتوزيع.

• هل العهد الجديد كلمة الله؟ منقذ بن محمود السقار. دار الإسلام للنشر والتوزيع.

• هل الكتاب المقدس كلمة الله؟ أحمد ديدات. ترجمة: نورة النومان. دار الهجرة. دمشق.

• هل بشر الكتاب المقدس بمحمد صلى الله عليه وسلم؟ منقذ بن محمود السقار. دار الإسلام للنشر والتوزيع.

• الوابل الصيب من الكلم الطيب: ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم. دار الحديث – القاهرة.

• الواضح في أصول الفقه محمد الأشقر دار النفائس الأردن.

• الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. دار إحياء التراث – بيروت.

• الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (المتوفى: ١٤٠٣هـ). مكتبة السوادي للتوزيع.

• وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق.

• الوجيز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة): عبد الله بن عبد الحميد الأثري، مراجعة وتقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.

- الورع: أحمد بن حنبل رواية: أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: سمير بن أمين الزهيري. دار الصميعي، الرياض.
- ورقة بن نوفل مبشر الرسول لغسان عزيز حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- وسائل الدعوة لعبد الرحيم المغذوي، دار إشبيليا.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار: أ. د. محمد بن أحمد الصالح، منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
- وقفات حول معاناة الأيدي العاملة الناعمة (عمل المرأة خارج بيتها بين المكاسب والمخاسر) إعداد الشيخ: خالد بن عبدالرحمن الشايع / الناشر: دار بلنسية: السعودية –الرياض
- يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، رؤوف شلبي دار الاعتصام، القاهرة.
- اليسر والسماحة في الإسلام: فالح بن محمد الصغير، منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.
- يسوع المسيح ناسوته وألوهيته، د. هاني رزق
- الينابيع في المسيحية والإسلام، أديب نصر الدين، الناشر: دار النضال.
- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى لغوستاف لوبون ترجمة عادل زعيتر، الناشر: عيسى البابي الحلبي.



الفهارس

الفهرس الإجمالي للموسوعة